



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

체육학 박사학위 논문

유람하는 몸

- 조선시대 遊覽詩를 중심으로 -

2018년 1월

서울대학교 대학원

체육교육과

신 영 진

유람하는 몸

- 조선시대 遊覽詩를 중심으로 -

지도교수 나 영 일

이 논문을 체육학 박사학위논문으로 제출함

2018년 1월

서울대학교 대학원

체육교육과

신 영 진

신영진의 박사학위논문을 인준함

2018년 1월

위 원 장 _____ (인)

부위원장 _____ (인)

위 원 _____ (인)

위 원 _____ (인)

위 원 _____ (인)

국문초록

유람하는 몸

-조선시대 遊覽詩를 중심으로-

신 영 진
서울대학교 대학원
체육교육과

본 논문은 조선시대에 성행했던 유람문화에서 몸의 움직임 체험을 다룬 것이다. 연구의 목적은 조선시대의 유람시(遊覽詩)에 나타난 유람인의 몸 움직임 체험을 알아보고, 몸·마음을 정화하는 유람 체험의 구체적 양상과 그에 대한 의미부여를 고찰함으로써, 그들의 체험이 현대의 걷기여행자에게 주는 시사점이 무엇인지 탐구하는 데 있다. 이를 위하여 설정한 연구문제는 다음과 같다.

첫째, 조선시대 선비들의 몸에 대한 시각은 어떠했으며, 당시 그들의 삶에서 유람과 시는 어떤 의미와 양상으로 나타나는가?

둘째, 조선시대의 유람에서 ‘걷는 몸’의 체험 양상과 그 표현어는 어떻게 나타나며 그 의미는 무엇인가?

셋째, 조선시대의 유람에서 ‘수양하고 노니는 몸’의 체험 양상과 그 표현어는 어떻게 나타나며 그 의미는 무엇인가?

넷째, 유람에서의 움직임 체험을 종합한 ‘유람하는 몸’의 체험 양상과 의미, 현대의 걷기여행자에게 주는 시사점은 무엇인가?

위의 연구문제를 규명하기 위하여 한국고전종합DB 검색 등을 통하여 대표적인 유람체험 표현어 52개를 발굴하여 선정하고 표현어가 직접 언급된 시문을 목록화하고 내용을 분석하여 움직임의 양상과 의미를 분석하였다. 유람시에서 생생하게 묘사된 그들의 체험은 자연의 느낌에 대

한 몸의 감성적 체험을 정제된 시어로 읊고, 음미하고, 구체화하고, 의미화하여 몸에 깊이 체화하는 일이었으며, 시간과 함께 사라지는 체험의 구체성을 지속가능한 사건으로 만들어주는 정화의 과정이었다. 이는 현대의 유람인에게 공감을 불러일으킬 수 있는 요소이다.

논문의 I 장에서는 연구의 필요성과 연구목적을 서술하였다. II 장에서는 유람문화 체험의 주체인 몸과 유람, 유람시에 대하여 살펴본 바, 그들은 자연과 일상에서 시로서 감성을 표현하는 삶을 살았다.

III 장에서는 ‘걷는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 걷기는 이동의 주요 수단이었으며 동시에 몸의 느린 움직임으로서, 조선시대의 유람에서 가장 많이 행했던 움직임이다. 걷기는 외적인 몸의 움직임인 동시에 내적인 마음의 고양과 평온함을 가져다주는 복합적 의미를 품고 있는 몸의 본질적 움직임임을 알 수 있었다.

IV 장에서는 ‘수양하고 노니는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 유람처인 자연산수에서 머무르며 행했던 대표적 움직임들은 고요한 산사에서 책을 읽으며 사유하고 몸과 마음의 수양을 하며, 때로는 맑은 물이 흐르는 곳에 이르러 발을 씻으며 세속에서 묻은 마음의 때를 씻기도 하고, 낚시를 하면서 한가함을 배우며, 장쾌한 폭포 앞에서 또는 어둠을 은은히 비춰주는 달 아래에서 일어나는 감흥을 즐겼다. 유람인들은 형태가 없어 시간과 함께 사라지는 움직임 체험의 구체성을 몸에 명확히 인지하여 체험의 감흥이 오래 지속되도록 시로 읊고 기록하였으며, 이로써 체험에 더 풍부한 이야기와 의미를 부여하였다.

V 장에서는 ‘유람하는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 유람하는 몸의 움직임에 동반되는 섬세한 정서의 흐름은 그들이 목격한 미세한 바람, 흔들리는 풀잎 등과 함께 생명감과 따뜻함이 피어오른다. 유람을 떠나는 결행은 일상의 분주하고 목적적인 삶에서 잠시 벗어나 삶의 무게를 비우고 몸에 공간을 확보해주는 일이다. 또한 일상을 벗어나 자연의 작고 큰 다양한 생명들을 만나고 변화를 체감하면서 외적인 가치에 붙잡혀 있던 자신의 몸과 마음을 자연스러운 본래적 생명의 몸으로 되돌리고자 하는 체험이며 몸과 마음의 정화의 여정이다.

유람의 정화하는 힘은 바쁘고 지친 현대인에게 생명의 활력과 자기다움을 성장시키는 유람을 이끌고 유람을 향유하는 지혜를 나누어준다.

주요어 : 유람, 유람시(遊覽詩), 몸, 걷기, 몸 체험, 자연

학 번 : 2010-30424

목 차

I . 서론	1
1. 연구의 필요성	1
2. 연구의 목적 및 연구문제	10
3. 선행연구 고찰	12
1) 조선시대 유람 연구	13
(1) 유람문예 연구	13
(2) 유람현상 연구	15
2) 현대적 유람과 몸 연구	17
(1) 걷기·등산 연구	17
(2) 현상학적 체험 연구	19
4. 연구방법 및 범위	20
II . 몸과 유람(遊覽)과 시(詩)	27
1. 몸에 대한 시각	30
1) 심신이원론	30
(1) 영혼보다 열등한 몸	30
(2) 마음과 분리된 몸	31
(3) 심신이원론 비판	33

2) 심신일여(心身一如)의 몸	35
(1) 정기신(精氣神)의 몸	36
(2) 성리학적 몸과 실학적 몸	40
(3) 수행하는 몸	43
3) 주체로서의 몸	46
(1) 현상학적 몸	46
(2) 소매틱스의 대두	50
(3) 삶의 주체로서의 몸	54
2. 조선시대의 유람	55
1) 유람	55
2) 호연지기(浩然之氣)를 기르는 몸	58
3) 산수풍류(山水風流)를 향유하는 몸	66
3. 시(詩)로 소통하는 몸	77
1) 시문(詩文)	77
2) 생활 속의 시(詩) 읊기	80
3) 시(詩)와 절차탁마(切磋琢磨)하는 몸	81
4) 소리로 감각하는 몸	83
 Ⅲ. 걷는 몸	 87
 1. 걷고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기	 91
1) 걸으며 내면으로 여행하기 : 정적(靜的) 걷기	93
(1) 몸 안 정서를 탐험하기 : 배회(徘徊), 방황(彷徨), 방랑(放浪), 방양(徜徉)	95
(2) 쉽으로 여행하기 : 소요(逍遙), 산보(散步), 산책(散策), 유보(幽步)	101

2) 다양한 양상으로 걷기 : 동적(動的) 걷기	108
(1) 느리게 걷기 : 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 유보(幽步)	111
(2) 자유롭게 걷기 : 비보(飛步), 신보(信步)	122
(3) 힘차게 걷기 : 활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾足)	125
(4) 힘겹게 걷기 : 군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼步)	130
2. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)	134
1) 속계(俗界)에서 나와 선계(仙界)로 들어가기	137
(1) 높이 올라 넓게 바라보기 : 등림(登臨), 등람(登覽)	142
(2) 오르고 또 올라 선계(仙界)에 들어가기 : 입산(入山), 등산(登山)	145
2) 산에 오르며 축제를 즐기기 : 중앙절의登高(登高)	146
3) 온몸으로 산을 경험하기 : 등척(登陟), 등반(登攀)	150
3. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊)	154
1) 먼 길가기	155
2) 가고 또 가기	162
(1) 변화하는 길에서 변화하는 몸을 만나기 : 행행(行行)	162
(2) 떠나는 길에서 깊은 마음을 만나기 : 거거(去去)	171
3) 산 넘고 물 건너기 : 발섭(跋涉)	180
4. 땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기	186
1) 생명이 피어나는 계절을 즐기기 : 답청(踏青)	188
2) 다리를 밟으며 희망을 놓이하기 : 답교(踏橋)	191
5. 소결	195

IV. 수양하고 노니는 몸200

1. 책을 읽고 수양하기202

1) 산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기204

(1) 산사(山寺)에서 글 읽기 : 독서(讀書)204

(2) 마음을 즐겁게 하는 글 읽기 : 독서성(讀書聲)208

2) 수양을 위해 공부하기212

(1) 마음 수양을 위한 글공부 : 공부(工夫)212

(2) 수양을 위한 몸 공부 : 수신(修身), 수기(修己)217

2. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기222

1) 물에서 노닐기223

(1) 한가함을 낚기 : 조어(釣魚)224

(2) 마음을 씻기 : 탁족(濯足)230

(3) 흔들거리고 흘러가며 흥취를 즐기기 : 선유(船遊), 주유(舟遊) 236

2) 자연을 보고 느끼기241

(1) 어둠 속의 빛을 즐기기 : 완월(玩月)243

(2) 자연의 힘을 바라보기 : 관폭(觀瀑)251

3. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기256

1) 감흥을 표현하기258

(1) 시(詩)를 짓고 노래하기 : 음시(吟詩), 시작(詩作)259

(2) 그림 그리기 : 작화(作畫)266

2) 누워서 유람하기268

(1) 시문(詩文)과 그림으로 와유하기 : 와유(臥遊)269

(2) 원림(園林)에서 와유하기 : 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會) 275

4. 소결281

V. 유람하는 몸	285
1. 자연과 유람 속의 몸	287
1) 왜 몸인가	288
2) 끊임없이 흘러가는 자연에 드러나는 마음	290
(1) 흐르고 흐르는 물	290
(2) 헤아릴 수 없는 구름	293
(3) 순환하는 계절	294
3) 자연과 대면한 몸과 마음	297
4) 사라진 관조자(觀照者)	298
2. 삶과 유람 속의 몸	300
1) 소통하는 몸	300
(1) 눈물로 표현하는 그리움과 정 : 부모(父母)	300
(2) 또 다른 ‘나’가 되는 관계적 몸들 : 처자(妻子)	303
(3) 즐거울 때도, 어려울 때도 함께 하는 동반자 : 붕우(朋友)	304
2) 세상을 향하는 마음	307
3) 유람하는 몸, 유람하는 나	311
VI. 결론 및 제언	314
1) 요약 및 결론	314
2) 제언	319
참고문헌	321
Abstract	338

표 목차

표 1. 유람에서 ‘걷는 몸’ 움직임 표현어	3·2
표 2. 유람에서 ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 표현어	5·2
표 3. 유럽 그랜드 투어(Grand Tour)와 신라 화랑의 유오산수(遊娛山水) 비교	63
표 4. ‘걷는 몸’ 움직임 범주와 표현어: 사용빈도	9·8
표 5. 걷고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기 움직임 범주: 사용빈도	93
표 6. 걸으며 내면으로 여행하기(靜的 걷기) 표현어: 사용빈도	94
표 7. 걸으며 내면으로 여행하기(靜的 걷기) 움직임 분류: 사용빈도	95
표 8. 다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기) 표현어: 사용빈도	109
표 9. 다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기) 움직임 분류: 사용빈도	110
표 10. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 표현어: 사용빈도	136
표 11. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 움직임 분류: 사용빈도	136
표 12. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 표현어: 사용빈도	161
표 13. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 움직임 분류: 사용빈도	162
표 14. 유람시문의 행행(行行) 표현어 용례	163
표 15. 유람시문의 거거(去去) 표현어 용례	172
표 16. 유람시문의 발섭(跋涉) 표현어 용례 분류 I	180
표 17. 유람시문의 발섭(跋涉) 표현어 용례 분류 II	180
표 18. 땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기 표현어: 사용빈도	187
표 19. ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 범주와 표현어: 사용빈도	192

표 20. 책을 읽고 수양하기 표현어: 사용빈도	202
표 21. 책을 읽고 수양하기 움직임 분류: 사용빈도	203
표 22. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기 표현어: 사용빈도	223
표 23. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기 움직임 분류: 사용빈도	223
표 24. 조어(釣魚) 표현어 용례 분류	225
표 25. 자연을 보고 느끼기 표현어: 사용빈도	242
표 26. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기 표현어: 사용빈도	257
표 27. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기 움직임 분류: 사용빈도	258

그림 목차

그림 1. 정선(鄭敼, 1676-1759), 만폭동도(萬瀑洞圖)	91
그림 2. 이방운(李昉運, 1761-?), 사인암(舍人巖)	134
그림 3. 정선(鄭敼, 1676-1759), 금강산도(金剛山圖)	154
그림 4. 신윤복(申潤福, 1758-?), 연소답청(年少踏青)	188
그림 5. 오계주(吳啓周, 생몰년 미상), 광통교(廣通橋)의 답교(踏橋)	191
그림 6. 이경윤(李慶胤, 1545-1611), 유하조어도(柳下釣魚圖)	224
그림 7. 이경윤(李慶胤, 1545-1611), 고사탁족도(高士濯足圖)	230
그림 8. 신윤복(申潤福, 1758-?), 주유청강(舟遊淸江)	236
그림 9. 김두량(金斗樑, 1696-1763), 소요완월도(逍遙玩月圖)	243
그림 10. 이경윤(李慶胤, 1545-1611), 관폭도(觀瀑圖)	251
그림 11. 강희언(姜熙彦, 1710-1784), 사인시음(士人詩吟)	259
그림 12. 이인문(李寅文, 1745-1821), 누각아집도(樓閣雅集圖)	275

I. 서론

1. 연구의 필요성

유람은 정화하는 몸의 여정이다. 예부터 유람을 나섰던 중요한 동기 중 하나는 일상에서 벗어나 생동하는 자연을 찾아 조용한 시간을 가짐으로서, 삶으로 인해 때 묻고 상처 입은 몸을 정화하고 치유하고자 하는 바람이었다. 실제의 예시로, 삶에서 유람을 즐겨 실천하였던 이이(李珥, 1536 -1584)의 체험을 담은 시에서 묘사하듯이 자연에서 유유히 유람하는 몸의 체험은 몸과 마음이 맑아지고 정화되어 자연스럽게 깨어나는 과정임을 알 수 있으며 이러한 자연과 몸의 감성적 소통은 옛날과 현재가 다르지 않다.

깊은 골짜기 활짝 개어, 바위에 흐르는 물소리 맑구나.
오대산 깊은 홍취에 끌려, 이끼 길 가는 발걸음 가벼워라.
다래 덩굴 휘어잡고 절정에 오르니, 푸른 벼랑에 흰 구름 일고.
못 작은 산들 굽어보니, 넓게 편 안개에 나무들 편편하네.
돌 틈에 흐르는 차가운 샘물, 한 번 마시니 세상일 다 잊고.
선방 자리에 앉으니, 상쾌함에 꿈마저 맑구나.
새벽 종소리에 깊은 반성 일거니, 담담한 마음 무어라 말하랴.¹⁾

맑은 물, 이끼 낀 길, 흰 구름, 푸른 벼랑, 나무들, 펼쳐진 산, 넓게 편 안개 등은 유람의 길에서 시인이 접한 자연의 모습이다. 시의 묘사에서 자연을 접한 유람의 체험은 맑은 자연과 몸의 일체감, 홍취, 가벼운 발걸음, 정

1) 이이, “洞壑媚新晴 巖流清有聲 五臺引興深 苔逕芒鞋輕 攀蘿凌絕頂 白雲生翠屏 俯覽衆山小 浩浩煙樹平 冷冷石竇泉 一飲遺世情 禪房坐蒲團 灑落魂夢清 晨磬發深省 澹澹吾何營”, ‘남대, 서대, 중대를 유람하고 상원에서 묵다(遊南臺西臺中臺 宿于上院)’, 『율곡전서 제1권』.

상으로 향하는 몰입, 마음 비움, 삶을 향한 수행의 태도 등으로 이어져 나타나고 있다.

유람인이 접하는 맑게 갠 싱그러운 자연의 아름다움은 자연스러운 몸의 감성으로 드러난다. 햇빛, 바람, 물, 구름, 산봉우리 등 다양한 아름다움을 드러내는 자연의 모습들은 몸의 감성에 투영되어 몸을 맑고 청량한 생명의 기운으로 깨어나게 하고, 생명의 기운은 의식의 정화로 이어진다.

몸은 본래 자연과 마찬가지로 있는 그대로의 생명이지만 때로는 삶의 터전에서, 삶의 관계에서 막힘을 겪고 자신의 주체성을 발휘하지 못할 때 본래적 생명성은 훼손된다. 특히 현대의 도시적 삶에서는 자본, 경쟁 등 외적 가치가 삶을 주도함으로써, 현대인들은 삶에서 본래적 몸의 생명성을 잊게 되기 쉬운 환경에 더 자주 노출되곤 한다.

몸의 생명성은 스스로 본래의 모습으로 치유하고자 하는 속성을 잃지 않는다. 따라서 유람에서와 같이 번잡한 일상을 잠시 벗어나 자연을 접하면서 마음을 평온하게 하고 자신을 느끼는 시간을 가짐으로써 자연을 닮은 맑음과 생동감을 회복하게 된다. 몸과 마음이 정화되어 맑은 상태에 이르면 자연스럽게 내적 자각이 일어나 삶의 잘못된 부분에 대한 뉘우침으로 이어지고 이는 새로운 삶의 태도로 전환하는 계기가 되기도 한다.

현대에도 사람들은 유람을 많이 하고 있다. 최근 여가시간의 증가와 함께 걷기여행²⁾과 등산활동³⁾은 양적으로 크게 증가하여 여가활동 중 선호도

2) 한국사회에서 걷기의 열풍은 2007년 제주 올레길의 개통과 함께 촉발되어 열풍처럼 확산되면서 지속가능성, 녹색관광이라는 가치를 실현할 수 있는 대안적 여행으로 부상하였다. 사단법인 제주올레는 2007년부터 425km에 달하는 트레킹 코스를 개설, 전국에 걷기여행 열풍을 일으킨 것은 물론 제주 농어촌지역을 전국에 알리면서 지역경제 활성화에도 기여했다. ‘전국에 걷기열풍 일으킨 주역: 제주관광대상 수상업체 탐방 1. (사)제주올레 종합대상(문화체육관광부장관상)’ 제민일보 2014. 10. 19.

3) 2008년 6월 출범한 한국등산·트레킹지원센터가 한국리서치에 조사의뢰해 2009년 3월 발표한 ‘한국인의 등산관련 실태와 단체 실태’에 관한 보고서에 따르면 두 달에 한번 이상 산에 가는 사람은 1,886만 명, 한 달에 한번 이상 산에 가는 사람은 1,560만 명으로 나타났다.(<http://blogs.chosun.com/pichy91/2009/04/06/등산중독시대-한달에-한번-이상-등산-1560만-명>).

가 가장 높은 활동 중 하나가 되었고 쾌적한 걷기여행을 돕는 도보여행길도 빠르게 조성되어왔다.⁴⁾ 전국적으로 조성된 쾌적한 걷기여행길을 따라 많은 사람들이 걷기에 나서고 있다. 이러한 걷기여행 열풍은 현대를 사는 개인들이 스스로 몸의 위기의식을 자각하고 스스로 선택한 현상이며, 몸의 본래성 회복을 위해 몸이 스스로 걷기에 나선 체험문화인 점에 그 중요성이 있다.

걷기여행 확산에 대한 학문적인 관심은 심신의 치유와 회복, 걷기체험과 사색, 내적 대화의 효과 등 걷기의 긍정적 결과들의 보고(변찬복, 2011; 2012; 2013a; 2013b; 오세경, 2014)로 이어지고 있으며 걷기의 관광산업적 측면에 대한 학문적 관심(박영아, 현용호, 2009; 2012; 문화체육관광부, 2010; 정철 외, 2010; 김인신, 조민호, 2011; 최병길, 이영관, 2011; 한학진, 최용훈, 2012; 고동우 외, 2014) 또한 강하게 대두되고 있다. 사실 이러한 걷기 또는 하이킹은 인류역사와 그 의미를 공유하는 기본적인 신체활동이라는 점에서 시간성을 포괄하는 역사적 관점에서 접근하는 연구가 필요하고(신영진, 2017: 30), 인문적 체육 관점의 연구 또한 필요하다.

우리의 역사를 통해서 보면 이미 수 세기 전인 조선시대에 지금의 걷기·등산 열풍과 비견되는 유람의 열풍현상이 존재하였다. ‘산수유람’이라 칭한 당시의 유람은 오늘날 걷기여행 및 등산활동과 많은 공유점을 가진다. 조선시대의 유람이 현대의 걷기여행과 차별되는 점은 몸에 관한 사유의 전통이었던 유교적 시각이 반영된 신체문화인 점이며, 심신통합적 체험이 중시된 점이다. 유람의 문학에 나타난 그들의 몸에 대한 사유는 깊고, 그들이 체험한 감성적 몸은 자연과 인간, 그리고 사회에 대한 정감이 매우 풍부하다.

‘유람’은 한자어 ‘유(遊:놀다, 즐기다, 떠돌다)’와 ‘람(覽:보다, 두루 보다,

4) 지금까지 중앙 정부의 각 부처와 지자체 또는 사단법인 등에 의해 조성되고 관리되는 전국 걷기여행길은 약 506길 1,579코스이며 총 길이는 약 16,420km(한국관광공사 레저관광팀, 2017. 07)로 조사되었다.

받다)’의 복합어로서 사전적 정의는 ‘놀면서 봄, 두루 다니며 구경함’의 뜻이다. 유람은 ‘일이나 유람을 목적으로 다른 고장이나 외국에 가는 일(국립국어원, 2017)’인 여행의 범주에 포함되지만 유람이 특정하게 의미하는 것은 산천의 경승지를 두루 보고 즐기며, 심신을 수양하고자 하는 여가의 의미가 강하다(이상균, 2013). 근대 이전 기계화와 속도의 문명이 전개되기 이전에 성행했던 여행의 형태인 유람은 느낌, 자연, 사색이 포함된 여행이었다. 조선시대의 유람이 갖고 있는 특징인 인간의 자연스러운 속도와 움직임, 자연과 인간의 접촉과 조화를 통한 심신수양 등의 인문적 가치추구는 현대인의 도보여행과 등산활동 등을 위한 외연의 확장과 의미의 재발견 등의 시사점을 던져주고 있다.

동양의 전통에서 자연은 인간과 세상을 포함하는 사유의 중심 대상이었고 옛 철학자들은 산수를 통하여 세상을 이해하고자 하였다. 공자가 산수를 좋아하는 사람을 어질고 지혜로운 사람⁵⁾이라고 말한 것은 후대 유학자들이 산수를 즐기는 지침이 되었다. 한편, 노자는 최상의 삶은 마치 물과 같다(上善若水)⁶⁾고 하였다. 장자는 절대적 자유 안에서 노니는 경지(逍遙遊)⁷⁾에 이를 수 있는 길을 산수자연의 질서를 터득함으로써 구하고자 하였다.

이와 같이 동양적 사유의 근간이 되어 온 산수(山水)는 하늘의 원리가 실현되고 높은 정신이 머무는 곳이며 현실적 삶의 홍진(紅塵)을 떨쳐버릴 수 있는 고결함이 숨 쉬는 곳으로 인식되었다. 따라서 산수를 알고 좋아함은 어질고 지혜로운 심성의 척도가 되었고 이러한 동양의 사유전통 아래에서 산수유람의 문화는 확산되었다. 조선후기에 들어서면서 산수유람 문화는 열풍처럼 확산되어 그 체험을 담은 산수기행문학이 급작스럽게 쏟아져 나왔고 이와 동시에 산수유람을 그림으로 담아낸 수많은 산수화들이 제작되

5) 공자, “知者樂水 仁者樂山 智者動 仁者靜 智者樂 仁者壽”, 『논어』, 「옹야」.

6) 노자, 『도덕경』, 제8장.

7) 장자(莊子), 제1편, 「소요유(逍遙遊)」

어 조선시대의 특별한 문화적 현상(고연희, 2001: 7)으로 향유되었다.

유람과 떠남, 자연을 향유하는 인간의 존재론적 사유와 체험은 단지 금세기에 갑자기 촉발된 문화현상이 아니며 인문적 사유와 실천에 대한 열망이 고조되었던 이전의 시대에도 향유되었던 문화현상이었다.

조선시대에 즐겨 유람을 나선 이들은 사대부 또는 사족, 선비라고 일컬어지는 조선의 사회적 리더 계층이었다. 이들은 선비의식으로 이념화되어 온 유교적 수기치인(修己治人)을 삶의 이상으로 삼아 끊임없이 공부하고 수양하는 실천적 유자들이었다. 유가적 이상을 실천하는 삶의 일부로서의 여가문화인 유람은 그들의 삶의 철학 실천의 한 가지 방식이기도 하였다.

한자문화권에 살고 있던 조선시대의 지식인들은 한자를 쓰면서 중국고전의 큰 영향권 안에서 사유하였으며 장구한 세월에 걸쳐 유교적 세계관을 바탕으로 하면서도 도가적, 불교적 철학과 문학세계를 이해하고 있었다(유준영, 1998). 이를 배경으로 한 자연과 인간의 관계맺음에 관한 사유는 자연을 지배하고 극복하고자 하는 대상으로 인식하였던 서구인의 관점과는 다른 것으로서 본 연구에서 탐구하고자 하는 조선시대 지식인의 삶과 유람 활동의 근거가 되었다. 이택후(李澤厚)는 가장 두드러진 동아시아적 가치관의 한 면을 유교의 “자연의 인간화”와 도가의 “인간의 자연화”라고 말하였다(李澤厚, 권호 역, 1990: 112). 이를 통하여 유가와 도가의 자연관이 일면 대립적인 동시에 보충적 역할을 한다는 것을 강조하였다. 유람을 즐겨 떠났던 조선시대 유자들의 사유에서도 이러한 자연인식을 발견할 수 있다.

승경(勝景)으로 이름난 명산이 많은 우리나라에는 명산문화⁸⁾와 함께 산수를 유람하는 풍속이 고대부터 있어왔으며 산과 자연을 찾아 나서서 즐기

8) 명산문화는 명산을 중심으로 한 자연적 경관과 인문적 경관이 어울려져 형성된 문화를 의미한다. 명산문화의 객관적 제재인 명산경관은 중심이 되는 산과 그 주변을 범위로 하며, 비교적 고정된 군체(群體)로서 장기적인 변동은 적은 편이다. 하지만 명산문화를 이루는 주체인 유람객들의 끊임없는 유동성에 의해 일반 지역문화와는 다른 특색을 지니고 있으며 민족문화의 본질에 더 가까이 접근할 수 있는 요소이기도 하다. 이것은 산문화가 가지고 있는 시공적, 다계층적, 조야(朝野) 모두를 포용하는 개방성의 특징이기도 하다(김지영, 2007: 137).

는 일은 산수자연과 더불어 살아온 인간사의 보편적 일면이다.

남명 조식(曹植, 1501-1572)이 지리산에 올라 “물을 보고 산을 보고, 사람을 보고 세상을 보네(看水看山, 看人看世)”⁹⁾라고 간결히 말한 유람체험에 대한 언급이 그 안에 함축된 깊은 의미를 알 수 있게 하듯이 산수유람의 체험은 산수의 완상(玩賞)을 넘어 사람과 세상을 읽어 내거나 담아내는 깊이 의미의 의미를 가지는 일로서 삶을 보는 시각을 더 넓게 하는 인생에 대한 공부로서의 체험문화였다.

조선시대의 유람은 누구에게나 열려진 여가의 기회는 물론 아니었고 금전적, 시간적 여건과 필요한 사회적 관계망을 갖춘 사대부들이 주로 향유한 문화였다. 유가적 소양을 갖춘 사대부들은 공자의 태산 등정과 주자의 남악 유람을 본받아 일생에 한번쯤은 산수유람을 소망했고, 기회를 잘 포착하여 산수유람을 실행하였다. 당시의 여건은 교통과 숙식의 편의시설, 지도 등이 발달하지 않았고 먼 거리의 산수를 향한 여정은 예측이 힘든 위험을 감수해야 했으며 고비용과 긴 시간이 소요되는 행사인 점을 고려할 때 산수유람을 떠나고자 하는 갈망은 더 강화되었으리라 짐작할 수 있다. 먼 거리의 산수유람을 직접 실행할 여건이 허락하지 않는 경우에 본인 또는 타인이 이전에 유람하고 남긴 유기 또는 기유도를 감상하던 와유문화의 성행은 유람의 흥취를 간접적으로나마 느끼고 즐기려는 그들의 강한 욕구를 대변하는 일면이다.

삶의 과정은 과거와 현재를 막론하고 제도와 규범의 범위 안에서 적응하고 사회화하는 과정이며 제도적 모순과 이에 따른 소외현상 또한 상존해왔다. 조선시대에 유람을 실행한 사대부들도 현실의 정치적 불안정, 신분제의 동요, 자신의 이념과는 대척되는 정치현실 등의 상황에 직면하여 소외감, 복잡함, 왜소함 등의 억압 속 삶을 강요당했다(류해춘, 2005). 도학을 이상

9) 조식, 「유두류록(遊頭流錄)」, 『남명선생집 제2권』.

으로 삼았던 유자이자 학자였던 사대부들은 출처(出處)의식이 투철하여 정치현실인 인간세상의 홍진(紅塵)을 벗어나기 위해 산수자연으로 돌아와 유람하거나 은거하고자 하였다. 은거한 지사들은 대부분 높은 학덕에도 불구하고 관직을 멀리하고 가난을 부끄러워하지 않는 안빈낙도(安貧樂道)의 삶을 추구하였다. 이들이 유일지사(遺逸之士), 은일(隱逸), 일사(逸士), 일민(逸民), 은사(隱士) 또는 처사(處士) 등으로 불리는 재야의 선비들이었다. 은거는 현실적 제도에서 이탈하여 산수에 몸을 기탁하고 삶을 꾸려가는 예외적인 삶이라고 볼 수도 있고 제도권에서 밀려나 주변부에서 곁돌게 된 방외인으로서 기이한 행적을 일삼으며 자유분방하게 살아가는 삶으로 볼 수도 있다. 방외인적 삶을 살았던 조선전기의 인물 중 대표적인 이들은 김시습(金時習, 1435-1493), 서경덕(徐敬德 1489-1546)과 그의 문인들인 이지함(李之菡, 1517-1578), 박지화(朴枝華, 1513-1592), 서기(徐起, 1523-1591) 등이 있다(강정화, 2009). 이들은 성리학적 성향을 견지하면서도 돌출된 행동을 일삼았다. 엽매임을 싫어하여 한 곳에 정착하지 못하고 산천을 두루 유람하였으며, 추위나 굶주림에도 연연해하지 않았다. 이들은 또한 유·불·도를 아울러 두루 통달하고 학문에서도 걸림이 없는 개방적인 경향성을 보였다. 이들이 행한 유람 또는 방랑은 유유자적한 놀이활동에 그치지 않고 그 이상의 삶의 철학을 품고 있다고 하겠다.

또 당시의 체험문화가 수많은 유람시(遊覽詩)를 포함한 기행문학과 유람의 체험을 그림으로 형상화한 기행사경도(紀行寫景圖) 등 방대한 양의 문학·예술 작품으로 남아 현전하고 있음은 수백 년이 지났음에도 바로 조금 전에 행한 체험과 크게 다를 것 없이 그들의 움직임 체험의 구체성에 접근하는 길을 열어주는 특별한 요소가 된다.

이와 같은 유람문화에서 나타나는 몸 움직임 체험의 대표적 특징들을 요약하면 다음과 같다. 첫째, 몸의 움직임에 대한 접근의 시각이, 근대의 시기를 거치며 심신이원론적 사유를 바탕으로 제도화된 교육 시스템 속에서

형성된 현대적 몸의 시각과는 다르게 동양의 전통적 몸에 대한 시각으로 움직임 체험을 이해한 점, 둘째, 느린 이동의 움직임인 걷기가 강조되었던 점, 셋째, 체험을 하면서 시를 읊고 사색을 한 점, 넷째, 유람처에 머무르며 책을 읽고 사유하고 자연을 느끼고 향유함으로써 삶 속의 한가함과 마음의 비움을 추구하는 여가활동인 동시에 보편적 인생 공부의 의미를 가지는 체험이었던 점 등이다. 이러한 점에 주목하여 본 연구자는 조선시대의 유람시를 중심으로 한 기행문학에서 유람 중의 몸의 체험에 대한 기술을 찾아 조사하고 그들의 체험을 구체적으로 알아봄으로써 유람체험의 양상과 의미에 접근하고자 하였다.

산수의 유람에는 정적인 소요(逍遙)문화와 동적인 원유(遠遊)문화가 있고 우리가 찾아가는 산수자연의 모습이 다양한 만큼 그곳에서 행해지는 움직임 체험 역시 끝없이 다양한 모습으로 생성된다. 본 연구자는 유람에서의 움직임의 다양성에 주목하고 그 구체성에 다가가기 위해 유람에서의 움직임 체험을, 몸의 역동성이 강조된 공간 이동을 하는 ‘**걷는 몸**’의 범주와 상대적으로 정적인 특정한 공간에 머무르는 ‘**수양하고 노니는 몸**’의 범주로 분류하여 고찰하였고, 이에 덧붙여 두 범주를 종합하여 유람의 전체적 특성을 의미하는 ‘**유람하는 몸**’의 움직임을 고찰하였다. 3개의 범주는 다시, 보다 구체적인 하위 범주로 분류하여 접근함으로써 움직임의 구체성으로 한 걸음 더 들어가고자 하였으며 이를 통하여 현대인들이 경험하는 유사한 체험이기도 하면서 오랜 시간성을 축적한 조선시대 선현들의 움직임 체험인 유람의 체험이 현대인의 걷기, 등산 등의 움직임 체험에 주는 시사점을 탐구하고자 하였다.

유람을 떠나고 노닐다가 다시 돌아오는 과정에서 이를 경험하고 걷고 움직이며 다양한 감각의 과정을 체험하는 주체는 몸이다. 이때의 몸은 마음과 분리된 몸이 아닌 조화된 몸을 의미한다. 자연의 체험과 놀이의 실천을

통한 자유로운 경지에로의 지향과 이의 실천은 몸·마음의 심미적 체험의 과정이 되며 이는 몸을 통해서만 실천이 가능하다. 유기(遊記)로 분류되는 조선시대의 기행문학과 기행사경도 등에서 확인할 수 있는 유람의 여정은 현대인이 걷고자 찾아가는 자연과 산수에로의 여행의 경로와 별반 다르지 않다. 조선시대의 명산은 현재에도 여전히 명산이며 관동팔경, 강호가도 등의 용어가 지칭하는 명승지는 여전히 승경을 뿜내고 있다.

유람 중 신체가 하는 체험은 다양하다. 공간을 이동하기 위해 하는 신체 활동인 걷기, 말, 소, 나귀 타기, 그리고 주된 유람지인 산을 오르고 내려오는 일 등은 몸의 역동성을 요하는 활동들이다. 또한 자연의 승경을 접하여 새롭고 강렬하게 오감에 전해지는 다양한 감흥들은 몸 근육의 역동성과는 다른 오감의 역동을 불러오는 체험이다. 본 연구에서는 몸의 역동적 활동과 함께 유람 중의 오감의 움직임을 통한 체험에도 주목하였다. 오감이란 보고 듣고 냄새를 맡고 맛을 느끼며 접촉하는 다섯 가지 기본적 감각을 말하는 것으로 이는 근육의 역동에 의한 움직임이 아닌 감각의 열림을 통한 몸의 변화를 촉발하는 움직임이라 볼 수 있다. 독일의 선구적인 체육교육자 구츠무츠는 일찍이 오감의 감각을 활성화할 수 있는 교육의 방식을 채택하여 실행한 바 있었다.¹⁰⁾

산수유람 문화는 시대에 따라 변화를 수용하면서 지속되는 보편적인 문화이다. 근대화 이후의 사회적 개인적 일상의 급격한 변화는 사람들로 하여금 변화의 소용돌이로 빠져들어 점차 자신의 속도를 놓치고 잃게 만들었다. 현대사회의 어려운 문제인 인간소외와 지나친 경쟁 등은 자신의 속도를 놓치고 외부적으로 조건 지워진 속도에 끌려가게 된 것이 중요한 원인 중의 하나라고 할 수 있다.

몸의 체험에 대한 관심은 많은 학문분야에서 주목되고 연구되어 그 중요

10) 구츠무츠는 청소년들에게 감각 훈련의 방법으로 촉각, 시각, 청각, 후각, 미각 등의 훈련법을 실시함으로써 다층적인 차원에서 감각의 예리함을 증진시켰다. (나영일, 황현자, 무라토 야요이 역, 구츠무츠 저, 2008: 261-288).

성이 많이 알려져 있다. 체육학에서도 걷기, 등산, 무도, 무용, 수련, 소매틱스 방법론 연구 등 몸 체험에 관련된 다양한 분야의 연구가 이루어지고 있는 만큼 우리 전통에서의 몸 체험이 구체적으로 기술된 문헌자료에 대한 연구 또한 주목해야할 영역이다. 조선의 역사적 문헌을 탐색하여 우리문화 속의 몸 체험을 연구하는 것은 오랜 시간을 두고 형성되어온 우리 몸의 문화적 정체성의 의미를 찾아내고 가치를 조명하는 것으로서, 이를 통하여 우리 고유의 몸의 문화를 계승하고 발전시키는 의미가 있다.

또한 유람을 하면서 전일적인 몸의 시각을 가지고 스스로 자연을 접하여 자연의 생명성을 몸으로 체득하기를 즐겼으며, 이로써 마음을 정화하고 삶을 재충전하였던 선조들의 문화는 몸의 본래적 생명성을 회복하는 일이었다고 이는 현대인에게도 요구되는 몸의 생명 가치이다. 삶의 경쟁적 소용돌이에서 외부적으로 강요된 가치에 내몰린 현대인들에게 우리의 선조가 이미 품고 향유했던 고유의 몸 문화의 양상과 의미를 확인하고 재인식할 수 있게 하는 것은 우리 몸 고유의 생명 가치를 회복할 수 있는 하나의 시사점을 제공하는 일이라고 생각된다.

따라서 본 연구의 필요성은 현대를 살아가는 몸의 주체인 개인이, 역사성을 가진 몸의 체험에 대한 고유한 문화적 의미와 가치를 인식하고, 현대적 유람 향유에 있어서도 스스로 몸의 생명 가치를 잘 체득하여 삶에서 발휘할 수 있도록 하나의 시사점을 제공하고자 하는 데에 있다.

2. 연구의 목적 및 연구문제

본 연구의 목적은 조선시대의 유람을 기록한 유람시(遊覽詩)에 나타난 유람인의 몸 움직임 체험을 알아보고, 몸이 자연과 함께하여 몸과 마음을 정화하는 체험으로 즐겼던 유람 체험의 구체적 양상과 그에 대한 의미부여를 고찰함으로써, 그들의 체험을 통해 현대의 걷기여행자가 얻을 수 있는

시사점은 무엇인지를 탐구하는 데에 있다. 조선시대의 유람인들은 산수를 향해 떠나고 이동하고 머무는 신체적 활동, 그리고 산수를 보고 느끼는 심미적 체험, 경로 중에 발생한 낯선 경험들, 그로 인한 사색의 결과 등을 시(詩)와 유기(遊記), 산수기(山水記) 등으로 기록하였다. 움직임은 순간에 이루어지고 곧 사라지지만 그들이 남긴 움직임 체험의 기록은 기록된 시점의 상태로 오늘에 이른다. 본 연구에서는 문자의 형태로 기록되어 지속가능하게 된 역사적 자료의 해석을 통해 당시의 체험에 접근하고 체험 주체의 관점에서 해석하고자 하였다.

유람의 체험에는 여행이 인간에게 주는 보편적인 인생 공부라는 교육의 효과와 더불어 당시의 시대적 사유기반과 생활기반 위에 형성된 그 시대만의 특수성이 있다. 또한 여행은 인생의 축소판으로 비유할 수 있듯이, 많은 사람들이 유람을 하고 남긴 시와 산문을 포함한 유람 체험의 기록에는 인생사의 체험을 두루 망라한 체험이 함축되어 있다. 본 연구에서는 이러한 광범위한 체험 가운데 유람 활동의 전형성이 잘 드러나는 공간 이동을 위한 ‘걷는 몸’의 움직임, 그리고 이동을 통해 도달한 장소에 머무르며 행하는 ‘수양하고 노니는 몸’의 움직임이라는 범주를 설정하여 제시하고, 이를 종합하여 ‘유람 하는 몸’의 움직임을 제시하였다. 움직임 체험 탐구를 위하여 위의 범주들의 활동을 묘사하는 표현어를 발굴하여 선정하였으며, 방대한 유람의 기록 중 연구자가 선정한 대표적인 표현어를 중심으로 이에 나타난 몸의 움직임 체험을 집중적으로 탐구하는 방식을 택하였다. 이를 위하여 연구의 문제를 다음과 같이 설정하였다.

첫째, 조선시대 선비들의 몸에 대한 시각은 어떠했으며, 당시 그들의 삶에서 유람과 시는 어떤 의미와 양상으로 나타나는가?

둘째, 조선시대의 유람에서 ‘걷는 몸’의 체험 양상과 그 표현어는 어떻게 나타나며 그 의미는 무엇인가?

셋째, 조선시대의 유람에서 ‘수양하고 노니는 몸’의 체험 양상과 그 표현
어는 어떻게 나타나며 그 의미는 무엇인가?

넷째, 유람에서의 움직임 체험을 종합한 ‘유람하는 몸’의 체험 양상과
의미, 현대의 걷기여행자에게 주는 시사점은 무엇인가?

3. 선행연구 고찰

유람은 인간의 삶 속에서 이루어지는 보편적 행위이자 문화이며, 동시에 개인의 몸으로 체험하고 세상을 지각한다는 차원에서 매우 개별적이며 특수한 행위이기도 하다. 유람을 보는 이 두 가지 입장은 유람의 현상을 사회문화 혹은 인문지리적 현상에 초점을 두어 거시적 관점으로 접근하느냐 또는 개인의 몸의 체험에 초점을 두어 미시적 사건으로 접근하느냐 등, 관점의 차이로 구분할 수 있을 것이며, 이러한 관점의 차이는 연구자가 속한 전공분야의 특징적 관심사 또는 연구의 목적 등에 의해 나누어지게 될 것이다.

유람이 인간의 보편적 문화이자 복합적 의미를 지닌 활동이라는 점은 아주 다양한 전공 분야에서 유람연구가 이루어지고 있음을 통해 확인할 수 있다. 유람은 문학, 역사, 인문지리, 관광, 체육 등의 학문 분야에서 주로 연구되고 있다. 이는 유람을 보는 관점이 매우 다양하다는 의미이고 또한 유람이라는 활동이 인간 삶에 주는 다각적 영향을 시사한다. 지금까지의 연구들은 연구의 목적과 과제에 따라 때로는 거시적 혹은 미시적 관점, 또는 이 두 관점을 종합한 관점으로 파악하기도 한다.

본 연구는 체육학의 시각에서 유람을 개인의 몸의 체험이라는 개별적이며 특수한 사건으로 보는 미시적 현상에 초점을 둔다. 그러나 개별적이며 특수한 몸의 체험은 각 개인을 둘러싼 사회의 시대적 문화현상이라는 큰 흐름 안에서 형성되는 개별적인 체험이라는 점에서, 유람문화라는 거시적

현상 또는 시대이념 등의 이해를 통해 더 구체적인 체험하는 몸, 즉 움직이는 몸의 체험에 접근하는 것이 요구된다. 따라서 본 연구에서는 다양한 학문 분야에서 이루어진 유람에 관한 광범위한 선행연구를 통해 유람문화의 시대적 변화를 보고 다시 몸의 움직임 체험에 접근하는 방식을 택하였다. 유람문화의 전반적 현상과 유람을 향유한 사람들의 전반적 행위 특성, 유람문화에 내재하는 사유, 유람문화가 형성된 사회적 상황 등 본 연구를 위한 기초적 배경지식을 얻기 위해 분석한 선행연구는 조선시대 유람을 연구한 유람문예, 유람현상 연구와 현대적 유람과 몸을 연구한 현대적 유람, 현상학적 체험 연구 등의 범주로 구분하여 조사하고 종합하였다.

유람에 대한 거시적 관점은 본 연구의 관점인 미시적인 개별적 움직임 체험 분석을 위한 배경적이며 전체적 시각의 제공으로서의 의미를 가지며, 본 연구에서는 조선시대의 유람이 우리 고유의 움직임의 체험문화로서 체육학적 시각에서 다루어져야 하고 보다 심층적으로 접근되어야 함에도 불구하고 이제까지 관심이 부족했던 부분에 집중하여 접근을 시도하였다.

1) 조선시대 유람 연구

(1) 유람문예 연구

조선시대의 유람 양상의 전반적인 흐름과 조선시대 산수유람을 다룬 연구는 주로 유람록, 유람시 등의 문학 분야, 진경산수화 등 미술사 분야의 결과물에 집중되어 왔다. 따라서 문학이나 미술사 분야의 연구가 주를 이루고, 그 연구 성과는 모두 언급하기 어려울 정도로 축적되었다. 특히 산수유람기록에 대한 연구는 한문학계의 연구가 주종을 이룬다. 연구의 경향은 작가별, 각 작품별 문학적 분석¹¹⁾, 그리고 특정 지역을 중심으로 한 연구가

11) 작가나 작품별 연구는 그 수효가 많아서 모두 나열하기는 어려울 정도지만 연구자가

있다.¹²⁾ 이들 연구에서는 산수를 통한 유교적 덕목의 체현과 명산대천의 순력을 통한 기의 함양과 문장력 강화 등을 조선시대 유자들이 산수유람에 나선 동기와 배경으로 설명하고 있다. 이러한 기존의 연구들은 산수유람의 이념적 전통과 인식의 기반을 설명하고 각 작자들의 구체적 작품을 분석하는데 기여했다. 문학의 연구에서는 주로 산문체의 산수유기를 분석하여 결과를 분석한 연구가 주종을 이루고 있으며 이외에 작가의 시를 중심으로 분석한 연구들이 있다.¹³⁾ 미술사 연구에서도 유람을 실행하고 이의 체험을 그림으로 표현하여 조선 고유의 화풍을 확립한 진경산수화에 대한 연구들이 축적되어 있다.¹⁴⁾ 문학과 미술 분야의 연구들은 문예로 통칭할 수 있고

우선적으로 참고한 논저를 중심으로 살펴보면 다음과 같다. 강혜선(1990), 「김창협 고문연구」, 미간행 석사학위논문, 서울대학교 대학원; 김남기(1994), 「김창흡의 산수시 연구」, 미간행 석사학위논문, 서울대학교 대학원; 심경호(1996), 「퇴계의 산수유기」 『퇴계학연구』 10; 강현구(1998), 「박종의 산수유기 고찰」 미간행 석사학위논문, 한양대학교 대학원; 손혜리(1998), 「당주 박종의 산수유기 연구」 미간행 석사학위논문, 경북대학교 대학원; 김은정(2004), 「신익성의 금강산 유람과 문학적 표현」 『진단학보』 98; 윤지훈(2005), 「삼교 안석경의 금강산 유기」 『한문학보』 12; 안득용(2005), 「17세기 후반~18세기 초반 산수유기 연구: 농암 김창협과 삼연 김창흡을 중심으로」 미간행 석사학위논문, 고려대학교 대학원; 홍성욱(2006), 「권섭의 산수유기 연구」, 『국제어문』 36; 안득용(2006), 「농연 산수유기 연구」, 『동양한문학연구』, 2; 손혜리(2007), 「당주 박종의 백두산유람록 연구」, 『대동한문학회지』, 26; 윤성훈(2008), 「담헌 이하곤, 산수 애호와 문예지향의 삶」, 『태동고전연구』, 24; 김주부(2010), 「식산 이만부의 산수기행문학 연구: 「지행록」과 「누항록」을 중심으로」, 미간행 박사학위논문, 성균관대학교 대학원; 양재성(2010), 「연경재 성하음의 산수기 연구: 「동국명산기」를 중심으로」, 미간행 석사학위논문, 영남대학교 대학원; 이종호(2010), 「17~18세기 기유문예의 두 양상: 농연그룹의 문예활동을 중심으로」, 『한문학논집』, 30; 유준영 외(2010), 「권력과 은둔-조선의 은둔 문화와 김수증의 곡운구곡」, 북코리아; 강혜규(2014), 「농재 홍백창의 「동유기실」 연구」, 미간행 박사학위논문, 서울대학교 대학원. 등

12) 강구울(2003), 「청량산 유산기에 나타난 영남지식인의 자연인식」, 『영남학』, 4; 박영민(2005), 「18세기 청량산 유산기 연구」, 『한자한문연구』, 창간호; 강정화(2008), 「지리산 유산기에 나타난 조선조 지식인의 산수인식」, 『남명학연구』, 26; 김지영(2010), 「지리산 성모에 대한 조선시대 유학자들의 인식과 태도: 지리산유람록을 중심으로」, 『역사민속학』, 34; 박명희(2011), 「조선조 문인의 무등산 유람과 시적 형상화」, 『동방한문학』, 46; 강정화(2011), 「지리산 유람록으로 본 최치원」, 『한문학보』, 25; 최석기(2011), 「조선시대 사인들의 지리산 천왕봉에 대한 인식」, 『남도문화연구』, 21; 고윤정(2013), 「조선시대 한라산 유산기와 등담연구」, 미간행 석사학위논문, 제주대학교 대학원. 등

13) 강혜선(1993), 「사천 이병연의 금강산 시 연구」, 『한국한문학연구』, 16; 이진령(1997), 「매월당의 유람시 연구」, 미간행 석사학위논문, 인천대학교 대학원; 박명희(2011), 「조선조 문인의 무등산 유람과 시적 형상화」, 『동방한문학』, 46. 등

14) 최완수(1981), 「검재 진경산수화고」, 『간송문화』 21, 한국민족미술연구소; 고연희

유람에 대한 문예 분야의 연구들은 유람문화가 문학과 미술 분야, 즉 문예의 결과물로서 조선시대 문예의 유산으로 남아 후대인 현대의 문예에 지속적으로 영향을 미치는 문화임을 드러내 보인다.

(2) 유람현상 연구

유람은 체험이며 현상이다. 현상이라 함은 두 가지의 의미를 가지고 있다. 앞서 언급하였던 거시적 미시적 관점의 현상이 그것이다. 즉 유람을 사회적 문화현상이라고 보았을 때 거시적 현상이 되며 개인의 몸의 체험이라고 보았을 때 미시적 현상이자 체험이 된다. 본 절에서는 유람을 사회문화적으로 접근하는 시각, 즉 역사와 인문지리 분야의 연구들을 분석하였다.

문예 이외의 학문분야에서 이루어진 유람 관련된 연구는 2000년대에 시작되었다. 역사지리학 분야에서는 특정 산을 중심으로 한 공간적 특성, 여행자들의 성격과 여행 동기, 여정의 복원, 여행 준비와 동반자, 교통수단 및 숙박지, 여행 중의 활동 등을 밝혀낸 연구가 있다.¹⁵⁾ 이 연구들은 조선시대 여행자들이 여행지를 선택하고 여행을 하게 된 동기, 선호하는 장소와 노정 등 여행의 방법과 과정을 살펴볼 수 있는 중요한 연구 성과이다.

역사학 분야의 연구에서는 산수유기를 분석하여 불교계의 동향과 사원의 기능,¹⁶⁾ 유람의 조건과 관행,¹⁷⁾ 유람지의 환경과 경제적 상황,¹⁸⁾ 특정 지방

(2001), 『조선후기 산수기행예술 연구』. 일지사; 박은순(2007), 「진경산수화 연구에 대한 비판적 검토: 진경문화, 진경시대론을 중심으로」, 『한국사상사학』, 28. 등.

15) 정치영(2003). 「금강산 유산기를 통해 본 조선시대 사대부들의 여행 관행」, 『문화역사지리』, 15(3); 정치영(2005), 「유산기로 본 조선시대 사대부의 청량산 여행」, 『한국역사지리학회지』, 11(1); 김민정(2006), 「18~19세기의 백도산 기행로 및 기행 양식」, 미간행 석사학위논문. 성신여자대학교; 김선희(2009). 「유산기를 통해 본 조선시대 삼각산 여행의 시공간적 특성」, 『문화역사지리』, 21(2); 정치영(2009), 「조선시대 사대부들의 지리산 여행 연구」, 『대한지리학회지』, 44(3). 등.

16) 장현아(2003), 「유산기로 본 조선시대 승려와 사찰」, 미간행 석사학위논문. 동국대학교; 윤재승(2004), 「『산중일기』로 본 조선후기 불교 상황」, 미간행 석사학위논문. 동국대학교; 김병인(2010). 「고려시대 행려와 유람의 소통 공간으로서의 사원」, 『역사와 경계』, 74; 이경순(2013). 「조선후기 사족의 산수유람기에 나타난 승려동원과 불교전승 비판」, 『한국사상사학』, 45. 등.

으로의 유람이 유행하게 되는 배경¹⁹⁾ 등의 연구가 진행되었다. 이러한 연구들은 유람문화에서 파생된 자료인 산수유기의 분석을 통한 각론적 사례 연구라 볼 수 있으며 대부분 산수유기를 활용하여 당시의 인물, 사회, 문화, 생활, 의식 등의 단면을 파악한 연구이다. 한편 유람문화를 전반적으로 다룬 연구는 이상균(2013)의 박사학위논문인 「조선시대 유람문화 연구」가 있다. 그는 유람에 나타난 관행으로 수령의 접대, 유흥, 승려와 지역민의 사역 등을 주목하였고 많은 편수의 유람기에서 관련 내용을 찾아 소개하였다. 또한 외국 사신의 조선 유람이라는 새로운 주제도 다루었고, 유람으로 인한 문화촉진 현상으로 유람기록의 양산, 기행사경의 유행, 각자문화의 성행 등을 제시하였다. 이 논문은 그동안 개별 작가나 장소에 국한된 것을 극복하고 조선시대 유람을 종합적으로 고찰하였다는 데 의의가 있다. 또한 논문의 부록에 조선시대 산수유기 1,101편을 목록화 했다는 점도 큰 성과이다. 이 연구는 조선시대 유람문화를 전반적으로 다루었기에 유람에 대한 전반적이고 개괄적인 윤곽을 이해하는데 기여를 한 연구라 판단된다. 그러나 유람의 사회적, 역사적 의미 설정이나 유람 체험의 본질적 의미에 대한 관심은 부족한 편이며 산수유람의 분석을 산문체의 산수유기에 한정하고 있어 유람시에 표현된 유람인의 정서와 체험에 대하여는 구체적으로 접근하지 못하였다.

또 조선 후기의 산수유람을 종합적으로 다룬 이경순의 박사학위논문 「17~18세기 사족의 유람과 산수공간 인식」이 있다. 그는 유람의 현상을 역사적 시각에서 규명하여 사회적, 문화적 의미를 파악하였으며, 당시 유람

17) 노혜경(2002), 「『이재난고』의 여행기 분석: 「서행일력」을 중심으로」, 『고문서연구』, 20; 정연식(2006), 「조선시대의 여행 조건-황윤석의 「서행일력」과 「부직기행」을 중심으로」, 『인문논총』, 15; 이경순(2008), 「1688년 정시한의 팔공산 유람」, 『역사와 경계』, 69; 이상균(2012), 「조선시대 사대부 유람의 관행 연구」, 『역사민속학』, 38. 등.

18) 김덕진(2010), 「이하곤의 호남 유람과 소쇄원 방문」, 『지역과 역사』, 26; 최성환(2010), 「유배인 김약행의 「유대후기」를 통해 본 조선후기 대흑산도」, 『한국민족문화』, 36. 등

19) 이상균(2011), 「조선시대 관동유람의 유행 배경」, 『인문과학연구』, 31.

기문을 분석하여 시기적 추이, 작가 층의 성격, 유람지의 분포, 여행의 다양한 양태 등을 밝혔고, 17~18세기에 유람된 유람지와 유람기에 대한 통계적 분석을 통해 조선 국토 전반에 행하여진 유람의 분포상을 비교 분석하였다. 이 논문 또한 산문체의 산수 유람록의 분석에 한정하였기 때문에 산수유람의 외연적 양상과 개괄적 흐름을 잘 짚어내어 이해를 돕고 있지만 유람 체험의 본질적 의미와 몸의 체험에 대한 접근은 이루어지지 않았다.

본 연구자는 유람이 성행되고 많은 사람들에 의해 향유되었던 여가문화인 점과 신체의 움직임에 통하여 몸으로 체험하는 문화인 점을 중요하게 고려하여 이를 심층적으로 이해하기 위한 시도를 하였다. 즉 유람문화가 성행할 수 있는 사회적 이념의 이해와 더불어 유람행위 실행을 통하여 유람의 주체가 향유하게 되는 산수풍류와 몸의 관계 등에 대하여 논의하고 유람인들의 사유와 철학을 보다 깊이 있게 접근함으로써 유람에서 이루어진 몸 체험의 본질적 의미와 그 중요성을 밝히며, 유람인 각자가 체험한 몸의 다양한 움직임에 대하여 보다 집중적으로 탐구하였다.

2) 현대적 유람과 몸 연구

(1) 걷기·등산 연구

유람이 조선시대에 성행하던 모습과 유사한 모습으로 현대사회에서 실천되는 방식은 걷기여행 또는 등산활동이다. 조선시대에 일었던 열풍 못지 않게 현대인들은 걷기여행과 등산에 몰입하고 있으며 이에 관한 다양한 연구도 이루어지고 있다.

걷기는 국내외를 막론하고 특정 여행문화양식을 이룰 만큼 붐을 이루고 있다. 걷기는 인간의 가장 원초적이고 보편적인 움직임이자 이동방식으로 가장 오래된 유람 또는 여행방식이라 할 수 있다. 하지만 이에 대한 연구

는 비교적 최근에 와서야 이루어지고 있다. 도보여행에 대한 국내외 연구의 대부분은 관광산업과 경제학적 측면에서 도보여행상품의 개발방향과 효과를 다루거나(문화체육관광부, 2010; 박영아, 2012; 정철 외, 2010), 미시적인 수준에서 도보여행객의 가치, 만족과 재방문현상 등 태도개념을 다루었다(강방훈 외, 2012; 김인신, 조민호, 2011; 김주연 외, 2011; 최병길, 이영관, 2011; 한학진, 최용훈, 2012). 이들 연구들은 도보여행의 마케팅적 함의를 찾으려는 시도들이다. 박영아, 현용호(2009)는 도보여행의 동기와 경험에 대한 질적 연구를 하였고, 연구자료에서 도출된 내용을 근거로 ‘도보여행 동기척도’를 개발하여 발표하였다(박영아, 현용호, 2012). 정철 등(2010)은 도보여행 동기와 이미지의 관계에 대한 연구와 도보여행자의 환경인식과 심리적 웰빙에 대한 연구를 진행하였다. 이외에 도보여행의 경험과 편익, 도보관광자의 공간이동 패턴 연구 등 도보여행자의 행태분석사례에 관한 연구 등 다수의 연구가 이루어지고 있다. 위의 연구들이 도보여행 경험의 긍정적 정서 측면을 강조하고 있는데 반하여 고동우 등(2014)은 도보여행 중 겪게 되는 길 찾기 불안이나 혼동 등 새로운 환경에 접한 인간이 지각할 수 있는 정서적 반응에 관하여 연구함으로써 도보여행의 정서적 양면성에 대한 이해를 시도하였다. 또한 변찬복의 도보여행을 통하여 체험하는 진정성추구여행의 철학적 접근에 대한 다수의 연구²⁰⁾는 걷기 활동이 촉발하는 정신적 변화와 심리내면의 철학적 성찰을 다루고 있다는 점에서 의의가 있으며 도보여행자가 걷는 동안 스스로 존재에 대한 질문을 하는 과정을 추적하고 이를 철학이론을 적용하여 분석을 시도하였다. 이러한 시도는

20) 변찬복(2011), 「개별여행객의 문화적 동기, 새로움 추구, 감각 추구가 기간별 목적지 충성도에 미치는 영향: 진정성의 조절효과를 중심으로」, 『관광연구』, 26(3); 변찬복(2012), 「관광객 경험의 진정성과 일상성에 관한 연구」, 『인문학논총』, 29; 변찬복(2012), 「TV기행다큐멘터리 「상그리라」의 서사구조 분석: 관광객의 진정성 경험을 중심으로」, 『관광연구』, 27(5); 변찬복(2013), 「시코쿠 도보여행의 존재론적 해석: 김남희와 경민선의 여행에세이를 대상으로」, 『일본근대학연구』, 42; 변찬복(2013), 「벤야민의 아우라 개념으로 본 관광의 진정성」, 『인문학논총』, 32; 변찬복(2013), 「노마디즘 관점에서 본 진정성추구여행」, 『인문학논총』, 33; 변찬복(2015), 「도보여행 에세이에 나타난 실존적 진정성의 양상」, 『관광연구』, 30(3). 등

다른 연구에서 다루지 않았던 도보여행의 본질과 여행의 인문적 가치에 대한 심층적 접근으로서 의미를 갖는다.

(2) 현상학적 체험 연구

몸의 체험에 관하여 심신이원론을 넘어 현대적 대안을 제시하기 위한 시도들은 현상학적 신체 또는 현상학적 체험에 관한 연구들에서 다수 발표되었다. 현상학적 신체에 대한 철학 분야 연구들²¹⁾의 성과는 몸을 체험의 주체로서 인식하는데 기여했다. 몸의 움직임에 다루는 체육학 분야에서도 무용 분야와 체육 분야 모두에서 현상학적 접근으로 몸을 이해하려는 시도들이 이루어졌으며²²⁾ 의학 분야에서도 현상학적 접근의 연구가 시도되었다.²³⁾ 이러한 신체에 대한 현상학적 관점은 신체를 행위의 주체로서 인식함으로써 보다 본질적 이해에 다가가기 위한 접근으로써 중요하다. 현상학적 신체관념의 연구 중에는 후설과 메를로-퐁티의 사유를 동양 전통의 기철학과 비교하여 논증을 시도한 연구²⁴⁾들이 있으며 이는 현대적 몸의 접근이 동양적 전통과 공유하는 맥락을 파악함으로써 관점의 확대와 전통의 현대화에 있어 의미가 있다. 본 연구에서는 현상학적 관점의 이해를 통해 동

21) 류의근(1997), 「메를로-퐁티에 있어서 신체와 인간」, 철학, 50; 류의근(2003), 「메를로-퐁티의 감각적 경험의 개념」, 철학과 현상학 연구, 20; 최재식(2009), 「신체개념을 통한 메를로-퐁티 현상학과 후설 현상학 연구: 신체(몸)에 관한 현상학적 연구」, 철학과 현상학 연구 40; 조형식(2009), 「신체의 특성에 관한 현상학적 연구: 메를로-퐁티의 지각의 현상학을 중심으로」, 미간행 석사학위논문, 서강대학교 대학원; 주성호(2003), 「왜 메를로-퐁티는 신체의 현상학에서 살의 존재론으로 이행하는가?」, 철학과 현상학 연구, 20 등.

22) 이소현(2004), 「무용에서의 신체의 미적 체험: 현상학적 이해」, 움직임의 철학: 한국체육철학회지, 12(1); 유태균, 정은영(2009), 「비보이 댄스 체험의 현상학적 접근」, 움직임의 철학: 한국체육철학회지, 17(3); 임철진, 조쟁규(1996), 「체육학적 맥락에서 본 현상학의 신체관념」, 경남체육연구, 창간호 등.

23) 강신익(2006), 「숨(氣)과 살의 현상학」, 의철학연구, 2 등.

24) 장윤수 외(2005), 「근대와 탈근대의 대립을 넘어: 기철학과 현상학의 대화」, 철학논총, □41; 장윤수(2007), 「최한기 철학과 현상학의 횡단적 의사소통: 기와 신체개념의 해체적 독해」, 동양사회사상, 16 등.

양적 전통 이념에서의 몸의 움직임에의 접근에 보다 확대된 시각을 확보하고자 한다.

4. 연구방법 및 범위

연구의 방법은 당시 유람인들이 자신들의 체험을 기록한 다수의 기행문학 중 유람시(遊覽詩)를 중심으로 유람 중 행해진 대표적 움직임 체험에 대한 기술이 나타난 표현어를 찾아 목록화하고 그 움직임 행위의 양상과 의미를 분석하였다. 이에 더하여 유람에 관한 문학, 역사문화, 인문지리 등의 분야에서 이루어진 기존의 연구성과를 토대로 유람문화 전체의 흐름과 사유와 시대적 변화의 양상 등을 이해하고 본 연구가 지향하는 새로운 시각의 분석을 시도하는 문헌연구의 방법을 택하여 유람의 체험이라는 구체적인 현상에 접근하였다.

주요 자료의 유형은 유람 중 가장 많이 지어진 유람시(遊覽詩)를 중심으로 한 한문(漢文) 형식의 기행문학²⁵⁾이다. 유람에 대하여 가장 많은 분량의 연구가 축적된 문학의 분야에서는 이러한 문학 장르를 통칭하여 산수유기(山水遊記)²⁶⁾로 분류하는 것이 일반적이다. 지금까지 유람에 관하여 역사문화와 인문지리 등의 관점에서 접근한 연구들은 대개 유록(遊錄)과 유기(遊記) 등의 산문 자료를 대상으로 하여 진행되었고 시(詩)의 자료는 연구에서 제외된 경향이 있으며 시의 연구는 문학 분야의 연구에 한정되어 왔다. 체육학 분야에서도 지금까지 유람시는 연구의 자료로서 크게 주목하지 않았

25) 유람의 기행문학에는 산문으로 기록된 유람록(遊覽錄), 유람기(遊覽記) 등이 포함되며 본 연구에서는 기행문학의 전반적인 조사를 통해 체험의 묘사가 잘 드러나 있는 유람시를 중심으로 자료화하여 분석하였다.

26) 산수유기는 ‘유기(遊記)’, ‘유록(遊錄)’, ‘산수기(山水記)’, ‘행록(行錄)’, ‘행기(行記)’ 등 다양한 명칭의 기행문학과 기행시(記行詩), 그리고 기행의 체험을 그림으로 형상화한 기행사경도(記行寫景圖) 등이 포함되는 기행문예의 한 분야로서 산수로 통칭되는 자연산천을 유람한 기행문학을 말한다. 본고에서는 유기, 유록 등과 함께 유람록, 유람시 등의 용어를 병행하여 사용하였다.

다. 그렇지만 본 연구를 위한 자료조사를 통하여 유람에서의 몸의 체험에 관한 표현은 산문보다는 시(詩)에 주로 나타나 있음을 확인하였다. 이는 시를 짓는 일이 당시 유람인들에게는 매우 일상적인 관습이었고 유람을 하며 유유자적하게 움직이는 일은 시상을 떠올리고 시를 읊기에 적합한 신체활동이었기 때문이라고 판단된다. 유람을 기록한 산문에는 유람의 일정이나 경로, 동행인, 유람의 소감 등의 내용 등이 빽빽(逼真)하게 기록됨을 볼 수 있으나 자신의 움직임 체험에 대한 묘사와 느낌, 현장성이 드러나는 감각적 체험의 포착에 대한 묘사는 시에 더 잘 드러나 있음을 시와 산문의 비교 자료조사를 통해 확인할 수 있었다.

유람을 하면서 느리게 이동하거나 승경(勝景)이나 경물(景物)을 마주하여 느끼는 일과 시를 읊는 일은 동시에 수행하는 것이 가능하며 신체의 체험을 시로 짓고 읊는 일은 순간의 체험을 다시 정신적으로 되새겨 시적 언어로 구체화하고 이를 다시 몸에 새기는 작업이라고 할 수 있다. 시적 표현에는 유람을 하고 걷는 행위자의 감흥과 신체의 내적, 외적 변화 등의 체험적 요소가 즉각적으로 반영될 수 있는 현장성과 동시성이 있다. 그들은 이동하는 중에, 그리고 머무르기를 원하는 장소에 가서 머무르거나 산수간에 노닐면서 시를 읊고, 친우와 조우하고 이별을 할 때 서로 시를 지어 나눔으로써 사유의 방식과 우정을 주고받았다.

연구를 위한 자료의 수집과 분류, 그리고 논의를 위한 분석의 과정은 다음과 같이 진행하였다.

첫째, 한국고전종합DB²⁷⁾의 분류 중 고전번역서와 한국문집총간의 시류(詩類) 전체, 잡저류(雜著類) 안의 기류(記類)²⁸⁾를 검색하여 유람에서 몸이 행하는 다양한 활동과 체험묘사가 포함된 시문을 발굴하고, 검색된 표현어

27) 한국고전종합DB(<http://db.itkc.or.kr>)는 한국고전번역원(<http://www.itkc.or.kr>)에서 조선왕조실록, 승정원일기, 일성록, 고전원문, 한국문집총간을 포함한 한국의 역대 문집을 총 집산하여 목록화하고 번역사업을 진행하여 지속적으로 업데이트 하고 있는 한국고전의 데이터베이스 종합자료이다.

28) 유람기, 유람록 등은 文集 분류 안의 雜著類, 다시 잡저류 안의 記類에 수록되어 있다.

와 의미, 사용빈도를 목록화하였다.

둘째, 유람에서의 신체활동과 체험의 범주를 ‘걷는 몸’의 범주<표 1>와 ‘수양하고 노니는 몸’의 범주<표 2>로 크게 분류하여 표현어의 의미와 사용빈도를 목록화하였다.

셋째, 목록화한 자료 중 한국문집총간(이후 문집총간)의 자료는 표현의 사용빈도를 참고하는 것으로 활용하고 고전번역서의 자료는 모두 목록화하여 내용을 분석하고 본문의 논의를 전개하는데 활용하였다. 본 연구에서 인용한 시문(詩文)은 한국고전종합DB, 고전번역서의 번역본을 활용하였다. 한시는 고전번역서의 내용을 그대로 활용하고 간혹 잘못 번역된 곳은 수정하여 제시하였다.

넷째, 언어로 기록된 그들의 유람체험을 불러와, 유람하는 몸의 관점에서 다시 해석하여 시대성을 담고 있는 몸의 시각을 확보하고자 노력했다.

연구의 범위는 조선시대 전반의 유람문화에서, 본 연구자가 조선시대 유람시문을 조사하여 발굴하고 범주화한 움직임의 표현어들을 중심으로 유람 주체의 몸의 체험을 집중적으로 탐구하였다. 범위 안에는 걷기를 중심으로 공간을 이동하는 몸의 범주인 ‘걷는 몸’의 신체 움직임과 유람처에 도달하여 머무르며 체험하는 몸의 범주인 ‘수양하고 노니는 몸’의 신체 움직임, 그리고 이 두 범주를 종합하여 몸과 마음, 자연 등의 유람 요소가 전일적 몸의 시각에서 조화되어 몸의 움직임으로 드러나는 ‘유람하는 몸’의 범주를 포함하였다. 이를 통하여 유람하는 중의 신체활동의 종합적인 양상과 의미, 그리고 각 활동들의 구체적 움직임의 양상과 의미들을 탐색하고 종합하고 분석하였다.

조선시대 유람인들은 대부분 언어 구사에 탁월한 문인들로서 자신의 체험을 묘사함에 있어 더 다양하고 독창적인 표현, 또는 비유 등으로 묘사했을 가능성도 있다. 따라서 대표적 표현어만을 검토하는 일이 원유에 나선 유람객의 이동과 머무름의 행위를 모두 아우르는 데에는 일정한 한계가 있

을 수 있다. 그렇다고 하더라도 그들의 체험에 다가가기 위해서는 특정 체험에 관한 가장 대표적인 표현어를 통해 접근하는 것은 필수적이다. 본 연구는 고전번역원에서 집산해 놓은 한문 문학 데이터베이스 활용의 이점을 살린 방법으로 과거 속으로 사라진 유람문화에서 체험 양상의 전체적 그림을 그려 보기 위해 유람의 단계별 체험에서 대표적 표현어들을 발굴하고 이를 중심으로 접근한 것이다. 조선시대 유람시문(遊覽詩文)에 이들 표현어가 직접 언급된 문장 또는 시구(詩句)를 검색하여 이러한 행위에 대한 직접 체험의 현장 묘사를 찾아내고자 하였다.

다양한 표현어 구사를 통한 체험에 접근하는 일 또한 의미 있는 연구가 되리라 판단되나, 이러한 접근은 특정 체험 또는 특정 개인의 체험에 관한 연구 등, 미시적인 접근의 연구가 바람직할 것이다. 따라서 이러한 연구는 후속 연구를 통해 지속적으로 진행될 것을 제언한다.

본 연구의 목적을 위한 분석에 활용한 주요 표현어는 모두 52개로 이를 모아 범주를 설정하고 각 범주에 속하는 표현어들을 표로 제시하면 다음과 같다.

표 1. 유람에서 ‘걷는 몸’ 움직임 표현어

순 번	움직임 범주	표현어	
1	견고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기 ²⁹⁾	정적(靜的) 걷기	배회(徘徊), 소요(逍遙), 방황(彷徨), 산보(散步), 방랑(放浪), 산책(散策), 방양(彷徨), 유보(遊步)
		동적(動的) 걷기	보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 비보(飛步), 활보(闊步), 건보(健步), 신보(信步), 군보(窘步), 질족(疾足), 건보(蹇步), 유보(幽步), 국보(跼步)
2	하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)	등림(登臨), 등고(登高), 입산(入山), 등산(登山), 등람(登覽), 등척(登陟), 등반(登攀)	
3	멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊)	행행(行行), 거거(去去), 발섭(跋涉)	
4	땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기	답청(踏青), 답교(踏橋)	

29) <표 1>의 걷기 범주 안의 22개 표현어는 연구자의 선행연구 「조선시대 유람기록에 나타난 걷기의 양상」(신영진, 2017: 38-39)에서 제시된 것이다.

<표 1>은 ‘걷는 몸’의 움직임 표현어를 다시 4개의 움직임 범주로 분류하고 그에 속하는 표현어를 표로 제시한 것이다.

<표 1>에 제시한 범주 분류의 기준은 ‘이동 공간의 특성’과 ‘이동하는 몸의 의미’를 중요한 변수로 고려하여 다음과 같이 범주를 설정하였다. 1. ‘걸고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기’ 범주의 기준은 ‘이동 행위의 관점이 걸기에 집중됨’이다. 2. ‘하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)’ 범주의 기준은 ‘수직적 이동이며, 이동의 공간이 변화무쌍함’이다. 3. ‘멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊)’ 범주의 기준은 ‘수평적 이동이며, 이동 공간의 광범위함’이다. 4. ‘땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기’ 범주의 기준은 ‘이동하는 몸의 발을 딛는 행위에 희망의 의미부여가 있음’이다.

걷는 몸의 범주에 포함되는 움직임 표현어로 연구자가 발굴한 용어는 모두 34개이다. 걷는 몸의 범주에서 나타나는 두드러진 특징은 첫 번째 범주인 ‘걷기’ 움직임에 포함되는 표현어가 22개로 가장 다양하며 높은 사용빈도를 보인다는 점이다. 이를 통하여 이동의 움직임 중 ‘걷기’의 비중이 크고 중요함을 알 수 있다. 이어서 ‘등산’, ‘원유’, ‘땅 밟기’의 순으로 사용빈도가 나타난다. ‘걷는 몸’ 범주에서는 공간적 감각, 즉 수직적 방향과 수평적 방향으로 움직임의 확산이 분류되어 나타나는 점이 특징적 현상이며 또 행위의 빈번함에 따라 표현어의 빈도가 높아진다는 것이 흥미로운 결과이다.

본 연구의 III장에서는 ‘걷는 몸’ 범주에서 사용빈도가 높은 범주 순으로 행위의 양상과 의미를 살펴보았다.

<표 2>는 ‘수양하고 노니는 몸’의 움직임 범주를 다시 3개의 범주로 분류하고 그에 해당하는 표현어를 표로 제시한 것이다.

표 2 . 유람에서 ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 표현어

순번	움직임 범주	표현어
1	책을 읽고 수양하기	산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기
		독서(讀書), 독서성(讀書聲)
2	감각(感覺)의 흐름을 즐기	수양을 위해 공부하기
		공부(工夫), 수신(修身), 수기(修己)
3	유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기	물에서 노닐기
		조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊), 주유(舟遊)
3	유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기	자연을 보고 느끼기
		완월(玩月), 관폭(觀瀑)
3	유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기	감흥을 표현하기
		음시(吟詩), 시작(詩作), 작화(作畵)
3	유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기	누워서 유람하기
		와유(臥遊), 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)

<표 2>에 제시된 범주 분류의 기준은 ‘일정한 공간에 머무르면서 몸이 하는 행위의 특성’을 중요 변수로 고려하고 분류하여 다음과 같이 범주를 설정하였다. 1. ‘책을 읽고 수양하기’ 범주의 기준은 ‘산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기와 수양을 위한 공부’이다. 2. ‘감각(感覺)의 흐름을 즐기’ 범주의 기준은 ‘물에서 노닐며 자연을 보고 느끼기’이다. 3. ‘유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기’ 범주의 기준은 ‘감흥을 시문과 그림으로 표현하고 교유하며 누워서 유람하기’이다. ‘수양하고 노니는 몸’ 범주에 포함되는 움직임 표현어로 연구자가 발굴한 용어는 모두 18개이다. 유람에서의 머무름의 움직임은 매우 다양한 활동이 있고, 그 의미와 양상 또한 다양하다. ‘수양하고 노니는 몸’ 범주에서는 행위의 양상이 관계에 집중하여 나타난다는 특징이 있다. 즉 머무르는 곳인 산(山), 물(水) 등의 자연현상, 그리고 같이 시를 읊으며 감흥을 공유하는 벗(朋友)들과 유람인이 서로 벗이 되어 그 관계를 중심으로 사유하고 시를 읊으며 그들의 움직임 체험이 실행되고 표현된다는 특징이 그것이다.

본 연구의 IV장에서는 수양하고 노니는 몸의 대표적인 활동을 중심으로 유람시의 묘사를 통하여 구체적 의미와 양상에 접근하고 살펴보았다.

논의를 진행하고 움직임 체험의 양상과 의미를 확인하기 위한 시의 활용

은 각 표현어에 따른 시의 예시를 2개 이상 제시하였고 5개를 넘지 않도록 하여 서술의 균형을 맞추고자 하였다.

덧붙여 위에 범주화한 몸의 움직임 체험을 종합하여 V장에서 ‘유람하는 몸’의 움직임 체험을 고찰하였다. 유람하는 몸의 범주에서는 몸과 마음, 자연과 몸, 몸의 다양한 관계 안에서 나타나는 전일적 몸의 체험 양상을 살펴보았다.

II. 몸과 유람(遊覽)과 시(詩)

한밤중 빈 산에서 옷깃 바로 하고 앉았으니	空山中夜整冠襟
한 점 푸른 등 불빛은 한 조각 내 마음이라	一點靑燈一片心
본체는 이미 밝은 곳을 체험하여	本體已從明處驗
참됨의 근원 더욱 고요함 속에서 찾으리라	眞源更向靜中尋 ³⁰⁾

위 이언적(李彦迪, 1491-1553)의 ‘마음을 바라봄(觀心)’이라는 시에서 묘사된 몸은 한밤중 텅 빈 산의 고요한 산당(山堂)에 정좌하여 흔들리지 않고 고요히 타오르는 푸른 등을 응시하고 있다. 그 마음의 본체는 이미 밝은 곳을 체험한 바 있고, 따라서 몸은 천성(天性)의 진원(眞源)을 더욱 고요함 속에서 성찰하고자 함을, 시는 말하고 있다. 푸른 등은 마음을 상징한다. 허령불매(虛靈不昧)한 본체로서의 마음과 캄캄한 밤을 은은히 밝혀주는 푸른 등은 자연스럽게 연결되어 성인(聖人)과 어리석은 자의 분기점이 다만 한 가닥 마음의 기미(幾微)(장도규, 2010: 184-185)라는 것을 깨닫게 해주고 있다.

시에서는 본 장의 말미에서 말하고자 하는 심신일여(心身一如)의 몸의 경지를 비유적으로 묘사하고 있다. 심신일여의 몸은 신령하여 어둡지 않은 마음의 본체를 알고 징험(徵驗)함으로써 몸과 마음이 하나된 고요함의 상태에 머무르며 또한 천지만물과도 하나임을 깨달아 아는 몸의 상태를 말한다.

본 장에서는 동양에서의 몸에 대한 관점이 마음과 몸의 관계성 안에서 사유된 것이며, 몸을 어떠한 고정된 관념으로 바라보지 않고, 몸과 마음을 닦는 수양(修身)의 과정에서 얻어지는 ‘상황적 몸’임을 드러내보이고자 한

30) 이언적, ‘마음을 바라봄(觀心)’ 「전원생활 15영 (林居十五詠 乙未)」, 『회재집 제2권』, 을미년(1535, 중종30).

다. 인위(人爲)가 가해지지 않고 스스로 그러한 자연(自然), 즉 천리(天理)에 의해 움직임이 이루어지는 산수(山水)에서는 몸이 자연의 상태에 흡수되고 통합되는 체험을 할 수 있고, 인간의 몸도 또한 천리(仁)의 실현이 가능한 자연의 몸임을 체득할 수 있는 환경을 제공한다. 이러한 이유로 본 연구에서는 ‘산수유람’과 ‘몸의 움직임’, 그리고 몸이 느낀 바를 동시에 읊어 낸 소리의 문학이자 노래인 ‘시’에 주목하였다. 읊어진 시는 글로 적혀지고 오래 보존되어 오늘날의 우리에게 전해지고 있지만 시가 읊어진 시점의 현장성과 감성이 잘 표현되어 드러나는 장점이 있다.

본 장의 1절에서는 유람과 몸, 그리고 시에 대한 이해에 앞서 우리의 현재적 몸 인식에 대한 이해를 하기 위해 먼저 ‘몸에 대한 시각’의 몇 가지 관점을 살펴보고자 한다.

우리를 오랫동안 지배해왔던 몸에 대한 시각은 현대의 체육학적 토대를 형성한 서양적 몸 사유의 전통이었다. 일찍이 플라톤이 주장한 영혼과 신체의 분리라는 관점은 중세와 근대에 이르기까지 정신과 신체의 분리와 대립, 또는 우열 등의 관계를 형성해왔다. 근대의 데카르트 또한 인간의 신체를 사유하는 정신과는 차원을 달리하는 물질적·기계적 존재로 파악함으로써 정신은 확고한 이성이며 고급한 주체인데 반하여, 신체는 흔들리는 감성이고 저급한 객체라는 시각이 주도를 이끌며 철저히 정신과 신체를 분리하여 사유하였다. 수십 세기를 거치며 심신이원론의 지배적인 담론 하에 신체를 사유했던 전통은, 그대로 신체와 체험을 다루는 체육학의 기저가 되는 신체론의 뼈대가 되어왔다. 근대 이후의 체육학이 데카르트의 기계론적 신체관의 영향으로 몸을 수많은 작은 기관으로 분절하여 연구하고, 과학적으로 분석하는 방식을 활용하여 기능적 측면에서 놀라운 성과를 거두어들이는 것은 부인할 수 없는 사실이다. 기능적 측면이란 올림픽의 구호에 나타난 ‘더 빨리, 더 높이, 더 강하게’의 목표를 달성하는 데에 대한 기여도를 의미한다.

그렇지만 몸의 체험이란 몸과 마음, 또는 몸과 정신을 명확히 분리하여서는 알아낼 수 없는 현상이다. 몸은 시공간을 점유하고 있는 실체이지만, 몸이 매순간 당면하는 체험은 신체의 기능적 측면인 기록의 증진이나 체력의 확장이라는 수치로 계산되는 범위를 넘어선다. 체험은 몸이 거(居)하고 있는 시간과 공간에서의 객관적이고 외재적인 실증이라기보다는 주관적이고 내면적인 시간과 공간을 창출하는 몸의 주체적 표현의 방식이다.

심신을 분절하여 사유하는 몸에 대한 관점에는 이러한 내재적인 몸의 체험을 본질적으로 사유하는 데 분명한 한계를 가지고 있다. 몸에 대한 심신이원론적 접근에 대한 문제의식의 제기는 실존적 현상학과 같은 일원론적 인간해석에서 시도되어왔다. 실존적 현상학은 인간을 주체가 아닌 객체로 간주하는 전통적 주지주의(主知主義)에 대한 반동으로서 나타난 현대 철학의 사조로서, 여기에서의 실존은 인간적 존재에 대한 인식론, 즉 인간학(강미선, 1995: 46)이라 할 수 있다.

본 장에서는 심신이원론의 관점의 개괄에 이어 심신(心身)은 분리할 수 없으며 몸은 곧 존재 자체이고 체험의 주체라는 관점에서, 동양 전통의 심신일여의 몸에 대한 관점과 체험에의 본질적 접근을 시도한 현상학적 신체론의 몸에 대한 시각을 개괄하였다. 또한, 체험 주체로서의 몸의 시각에 기반하여 ‘체험하는 몸’에 다가가는 움직임 교육의 방법론, 즉 소매틱 방법론을 살펴보았다.

동양적 몸의 전통에서는 몸을 마음과 분절하여 바라보지 않았다. 동양적 전통에서는 몸을 마음과의 관계성, 환경과의 관계성 안에서 사유하였고 몸 안에 공존하는 물질(精)과 정신(神)은 기(氣)라는 매개에 힘입어 상호 소통하고 조화하여 선을 이룬다는 신념을 품고 있었다. 이에 몸은 수양의 가장 중요한 덕목으로 기능하였다. 동양의 사유를 대표하는 유학적 전통에서는 수기치인(修己治人)이라는 목표가 상정된 수신(修身)의 방식으로 몸에 접근하였다. 수신의 의미가 ‘마음과 행실을 바르게 닦아 수양함’이라는 것에서

드러나듯이 몸은 곧 마음과 체험이 동시에 작용하여 삶을 엮어가는 장(場)이다.

1. 몸에 대한 시각

1) 심신이원론

신체와 체험을 근간으로 학문적 토대를 이루고 있는 체육학적 관점은 서양에서부터 발전되어 학문의 독자적 영역을 구축해 왔다. 체육학의 본질과 토대를 정의하는 철학적 연구 역시 뿌리 깊은 서양철학의 일반적 흐름 위에 정초해 왔다.

오늘날 인류 사회의 혁신적 발전과 물질적 풍요에 깊이 공헌한 서양 철학의 합리주의, 실용주의 사상에 근거한 과학적 탐구의 연구 경향에 힘입어 신체와 운동을 담론으로 하는 학문인 체육학은 기능적 과학적 차원에서 획기적인 성과를 거둬왔다. 그러나 과학적 연구에서는 객관적으로 인정되는 현상만을 대상으로 규정하며, 또한 그 현상을 객관적으로 파악하기 위해서 전체로서가 아닌 분석된 일부분의 영역 혹은 특정한 대상에 대해서 제각기의 입장에서 관찰하고 실험하는 방법에 의해 존재의 법칙을 발견하고자 노력한다. 따라서 과학적 연구에 의한 지식은 객관적이며, 증명 가능한 논리를 토대로 하지만 그것이 곧 인간 움직임의 본질을 밝히는 것은 아니다.

(1) 영혼보다 열등한 몸

서구적 철학의 전통을 이어온 이원론적 사유는 일찍이 플라톤(Platon, BC 427-BC 347)에 의해 주장되었다. 플라톤은 영혼과 신체를 분명하게 나누어

영혼은 불멸하며, 비물질적이고, 정신적이며, 순수한 사고로서 이 세상을 넘어선 실체라고 보았다. 이에 비하여 ‘신체는 인간적인 죄악을 일으키는 악의 원천, 영혼의 무덤, 감옥’ 등으로 생각하였다.

신체는 욕구와 정욕과 공포와 온갖 종류의 환상과 허위로 가득 채워졌기 때문에 우리는 신체를 통해서 결코 진리나 실재를 이해할 수가 없다. 전쟁과 혁명과 분쟁을 일으키는 것은 신체와 정욕이다. 왜냐하면 모든 전쟁은 신체에 기인하고 있으며 우리는 신체를 돌보는 일에 사로잡혀 있기 때문이다.³¹⁾

이러한 플라톤의 신체에 대한 사상은 당시 그리스에 유입되어 영향력을 끼치던 이방 종교인 오르페우스(Orpheus)교의 신체사상을 받아들인 것이며 이러한 플라톤의 신체사상은 이후 서양사상에 큰 영향을 미쳤다. 오랫동안 순수한 기독교 교리로 인정되어 오던 영혼불멸과 신체와 관련된 금욕적 태도, 그리고 성(性)을 신체적 정욕의 죄로 규정한 것 등은 의심의 여지없이 플라톤의 오르페우스교적 신체사상에 뿌리를 두고 있다 하겠다(손봉호, 강영안 역, 1985: 55).

플라톤은 영혼의 순수한 사고를 최대한 발휘하기 위해서는 신체로부터 최대한 해방되어야 함을 강조한다. 시각이나 청각과 같은 신체적인 감각은 전혀 우리의 정확한 삶에 기여하지 않기 때문이다. 이런 이유로 플라톤은 영혼을 신체로부터 철저히 분리시켜야 함을 강조하는 것이다. 인간의 신체와 영혼에 대한 플라톤 사상의 전반적인 내용은 영혼의 강조에 집중되었고, 그래서 그의 철학적 인간학은 본질적으로 영혼의 학문이라고 말할 수 있을 정도이다(J. 힐쉬베르거, 강성위 역, 1988: 164).

(2) 마음과 분리된 몸

31) Platon. 『Phaedo』. (이행원, 2003: 77)에서 재인용.

플라톤에서 시작된 육체와 정신의 분리는, 근대의 철학자 데카르트(Descartes René, 1596-1650)의 사유하는 주체로서의 ‘코기토’³²⁾ 개념을 통해 절정에 이르게 되었다. 데카르트가 방법적 회의를 통해 결국 “나는 생각한다. 고로 나는 존재한다.”라는 명제만을 유일한 근원적인 진리로 여기고, 다른 모든 진리들을 이 명제에 근거해서 도출해냈다는 것은 유명하다.

근대철학의 아버지로 불리는 데카르트는 합리적 인식의 근원을 이성에서 찾으려 이성으로부터 보편적이고 필연적인 인식을 추구하였다. 그는 기존의 스콜라 철학자들이 세워놓은 전승된 철학적 토대를 아무 비판 없이 받아들이지 않고, 발랄한 사고와 고도의 철학적 능력으로 진정하고 확실한 토대 위에 그의 철학적 체계를 세우기 위해 노력하였다.

데카르트가 철학의 출발점으로 삼은 것은 개념의 ‘명석판명성(明皙判明性)’이다. 그는 방법론적으로 불확실하고 애매모호한 것을 모두 배제할 뿐만 아니라 자기 자신까지도 철저히 의심해 보는 방법을 택하여 그의 이론에 대한 증명을 시도하였다. 그는 철저한 의심을 통해 자신의 존재에 대한 확신을 더욱 강화할 수 있다고 보았으며, 확신에 도달하기 위한 그의 방법론은 ‘방법적 회의’였다.

데카르트의 방법적 회의는 먼저 우리의 감각(sense)을 의심하는 것으로 출발한다. 왜냐하면 감각은 종종 우리를 속이기 때문이다. 그는 감각을 지식의 원천 또는 지식을 탐구하는 원천으로 보지 않는다. 데카르트가 감각으로부터 성립하는 경험적 지식에 반대하는 논거는 다음의 두 가지이다. 첫째, 우리는 가끔씩 실제로 존재하지 않는 것을 보는 경우(환상)가 있고 또한 실제로 존재하는 것을 간과하기 일쑤이다. 둘째, 우리는 꿈을 마치 현실인 것처럼 착각하는 경우가 있다. 즉 우리의 감성적 현실 속에는 항상 혼동의 가능성이 함께 존재한다.

32) 코기토는 데카르트의 기본철학원리인 “Cogito, ergo sum(라틴어)”에서의 코기토로 “나는 생각한다, 고로 나는 존재한다(I think, therefore I am.)”에서의 코기토이다.

데카르트는 우리 주변의 일상적인 경험들, 감각적 지식에 의한 편견을 말소해 나가는 작업을 통해서, “나는 생각한다. 고로 나는 존재한다”를 규명해 냈다. 이 경우 “나”라 함은 “생각하는 것”으로서 일체의 물질성과는 관계없는 존재이다. 따라서 이 원리에 의해 인간은 순수한 ‘정신적 존재’로 확정된다. 그는 이렇게 하여 더 이상 의심할 수 없는 확실한 의식, 진리 판별의 출발점에 도달하였던 것이다(이행원, 1999).

데카르트는 신체 그 자체를 극히 생물학적, 물리학적 기능만을 하는 기계로 간주하였다. 그리고 이를 설명하기 위하여 인간의 신체 및 동물의 육체에 공통적으로 존재하는 유사한 기능과 작용을 하는 일종의 기계장치로 생각되는 심장과 동맥을 예로 들었다. 혈액의 순환이 펌프와 도관에 의한 기계적 과정이듯이 모든 동물의 행동은 바람이나 홍수와 같이 기계적 현상일 뿐이라는 것이다.

사람이 죽는다는 것은 신체의 열이 멈춰지며, 신체를 움직이는 기관들이 해체되기 때문이다. 그러므로 그 기계들은 인식에 의해서 행동하지 않고 단지 기계조직의 성능에 의해서 행동하게 된다는 것을 쉽게 알 수 있다. 또한 이 기계는 신에 의해 만들어졌기 때문에 인간에 의해 만들어진 어떤 기계보다도 놀랄만한 운동을 할 수 있으며 잘 정돈된 기계이다(김형효 역, 1985).

데카르트는 ‘나는 생각한다. 고로 나는 존재한다’를 먼저 그의 방법론적 출발점으로 삼은 다음 심신을 같은 평면 위에서 나란히 분리해 놓았다. 그의 신체에 관한 기계론적 이원론의 관점은 신체는 세계 내에 존재하는 사물의 하나로서 연장(延長)을 가지며 사유(思惟)하지 못하는 공간적인 하나의 기계로 간주되었다. 또한 부분적으로 분석할 수 있는 물질로 간주함으로써 의식 앞에서 관찰할 수 있는 대상으로 객체화하였다.

(3) 심신이원론 비판

몸은 기(氣)를 타고 시시각각 움직이는 생명체이다. 몸이 속한 세계 또한 순행하는 천기(天氣)의 흐름을 타고 움직이며, 움직이는 만물을 받아들인다. 이러한 세계 순환의 흐름을 관통하는 가장 중요한 불변의 진리는 아마도 세계가 끊임없이 움직이고 있다는 사실일 것이다. 플라톤, 데카르트와 같은 서양의 현인(賢人)들은 붙잡을 수도 예측할 수도 없이 늘 변화하고 착각하고 욕망하는 인간의 감성적 신체를 억누르고 도외시함으로써 완전한 진리에 다가가고자 하였다. 그렇지만 인간의 감성적 신체는 스스로 현명한 움직임을 찾아냄으로써 예측할 수 없는 세계의 움직임에 동조하고 상승하는 지혜로운 생명의 길을 획득할 수 있는 존재이다. 몸은 세계와의 상호작용 속에서 운동적 의미를 포착하고 세계를 자신의 몸에 구조화시켜서 습관을 획득하고, 몸과 세계가 하나의 통일을 이루게 된다고 한 메를로-퐁티의 성찰(고미숙, 2004: 55)은 동일한 맥락의 사유이다.

수백 년 동안의 신체억압과 경시(輕視), 도구화(道具化) 등의 사유를 배경으로 두고 성장해 온 서양 철학의 장에서는 실존주의 철학의 대두 이래 신체를 움직임과 생명의 주체로 바라보는 사유가 싹트고 발전되고 논의되게 된 것이다.

근대 이후 몸은 이성의 지배하에 있었지만 급속히 생산력이 증대되는 사회에서 몸의 생산성은 역설적으로 몸의 중요성을 다시 회복할 거점을 마련해 주었다. 사회적, 철학적으로 등장한 몸의 징후는 근대 이후 ‘생각 없는 도구’로서의 몸이라는 의미가 감소하고, 몸이 고유가치와 자체목적을 지니는 독자적 범주로 부상되기 시작했다. 이는 무엇보다도 형이상학적, 종교적 이념과 정치적 세력의 지배로부터 해방된 이성적이고 주체적인 근대적 개인의 등장과 관련된 것으로 근대 이후 사회로부터의 개인의 분화가 집요하게 시도된 것이다. 초기의 근대적 주체 개념은 물론 몸과 정신의 분리를 전제로 하고 있고 정신과 이성에 여전히 중요성이 집중되어 있었으며 몸이

가치 있는 독자적 연구영역으로 간주되고 있지 않았지만, 역사적 과정에서 마음·정신과 분리되어 있는 몸이 오히려 ‘독립된 몸으로서의 인식’의 가능성으로 부각되었다는 것이다. 역설적으로 개인의 독립된 정신과 이성에 대한 강조는 결과적으로 몸의 독립을 낳았다(천선영, 2003: 188). 독립된 몸으로서의 위상 회복에 고심하던 사유들은 몸이 주체임을 표명하고 주장하였다. 하지만 몸이 독립적인 실체는 아니다. 몸은 몸의 내면과 외부를 넘나드는 氣의 흐름을 타고 움직이는 유기적 몸이며 몸을 둘러싼 세계의 움직임과도 소통하고 조화하는 관계적 몸이다.

2) 심신일여(心身一如)의 몸

서구의 몸에 대한 시각이 영혼과 몸, 또는 마음과 몸을 철저히 분리하여 바라본 전통을 형성해 온 것에 비하여 동양에서는 몸과 마음의 조화를 지향하는 전통을 유지해 왔다.

우리의 몸은 서양의 신체와는 다르다. 한국어의 몸은 숨(호흡)의 주체가 되는, 그러면서도 숨과 하나가 된 몸이다. 숨을 호흡이나 생리학적 현상으로 보는 서양식 사고 법으로는 감히 상상도 못하는 그런 몸이다(이진수, 1999: 12).

위의 진술에서와 같이 우리의 전통에서는 몸이 숨과 기로 연결되어 하나가 된 조화체이며 몸과 마음을 분리할 수 없는 것으로 보아왔다. 또한 동양의 몸은 경험을 바탕으로 하며, 논리적으로 쉽게 추종할 계통적 신념이 아니라 삶 속에 그대로 녹아 있는 것이기 때문(이진수, 1999: 12)이라고 역설한 바, 이는 현대의 실존적 현상학자들이 심신이원론의 대안으로 새롭게 몸을 해석하고자 시도한 현대적 접근과 공유하는 바가 있다. 동양적 사유에서의 몸은 분리되지 않은 채로 역동성을 가지며, 동양의 현인(賢人)들은 몸과 마음을 분리하고자 하기보다는 몸을 닦음(修身)으로써 마음을 정화하

여 서로 상승하도록 유도하였다. 이를 위해서는 몸과 마음의 관계성을 깨닫고 조화를 추구함이 무엇보다 필요하다. 따라서 몸은 몸 안의 마음, 그리고 몸 밖의 타자(他者)와의 관계성 안에서 사유되고 통찰되었으며, 따라서 몸은 항상 수양(修養)을 위한 관심의 중심에 있었다.

(1) 정기신(精氣神)의 몸

정신(精神)이란 말은 ‘마음이나 영혼’을 의미함으로써 몸의 형이상적, 비물질적 기관 또는 기능을 지칭한다. 하지만 정(精)은 몸의 물질적 상태를 상징한다. 따라서 마음이나 영혼은 정(精)이라는 물질적 대상과 의식의 작용인 신(神)이 서로 관계하면서 나타나는 것이며, 이는 곧 정신(精神)이다. 정이 잘 발휘되는 것이 신을 밝히는 것이고 신은 정을 살리기 위한 것이라는 의미가 정신에 담겨있다. 정기신(精氣神)이라는 말의 가운데에 위치하는 기(氣) 또한 정과 신을 떠나서는 있을 수 없다. 운기(運氣), 정기(精氣), 천기(天氣), 지기(地氣), 심기(心氣), 기질(氣質), 기분(氣分), 기력(氣力) 등 수많은 표현에 기(氣)라는 말이 복합되어 쓰이고 있음을 볼 때, 기는 자연의 현상과 사물, 사람의 신체와 정서, 그리고 의식과 분위기까지, 구체적 형상과 추상성을 모두 포함하여 연결하는 매개적 존재이다. 정기신이란 사람의 몸에만 국한된 구조적 특징만이 아니며, 몸을 둘러싼 자연의 현상과 사물의 구체적인 작용들과 연결되어 몸의 유기적 관계성을 조화롭게 유지하거나 향상시키는 데 구체적으로 기여하는 존재이다. 기를 말할 때 바람과 숨을 중시하는 것은 우리가 호흡하는 것이 자연의 기를 숨 쉬는 것이기 때문이고 우리가 숨 쉬는 기는 영적이며 인격적 의미를 포함하게 된다.

정기신은 몸과 마음과 의식이라는 관계에서 이해될 수 있고, 몸을 바라보는 주체적 관점은 정기신을 이해하는 데 있어 매우 중요하다. 정기신은 모든 것과 관계해 있으면서 그 자체이기도 하지만 고정적인 실체는 아니

다. 몸은 구체적인 물질적 상태와 비물질적 상태인 감각과 감정의 느낌이 있고 사고하는 의식이 있다. 정기신은 동양적 몸의 성격을 표현하는 상징성이자 몸이 전제된 경우에만 그 의미가 살아있는 것이다(황정희, 2002: 82-96).

① 정(精)의 의미

정은 생명의 물질적 에너지를 가리킨다.

정(精)은 몸의 근본이며, 지극한 보물이다. 정은 능히 기(氣)를 낳고, 기는 능히 신(神)을 낳는다. 영위의 한 몸이 이보다 더 큰 것이 없다. 양생하는 선비는 먼저 그 정을 중요시한다. 정이 가득하면 기가 튼튼하며, 기가 튼튼하면 신이 왕성하다. 신이 왕성하면 몸이 건강해져 병에 걸리지 않는다. 이렇게 되면 오장이 건강해지니 몸 밖의 피부는 윤택해지며, 얼굴에서 빛이 나고, 귀와 눈이 맑아지며, 늙을수록 더욱 젊어진다.³³⁾

정은 구체적으로 몸의 오장육부와 골격, 근육, 피부 등에 직결된 것으로 정이 있음으로 인해서 몸이 아름다움과 힘을 획득한다고 보았다. 따라서 정을 기르는 일은 중요한 일이고 양생(養生)으로써 기를 수 있다.

뭇 사물의 정(精)이 생명이 되니, 아래서는 육을 낳고 위에서는 뭇 별이 된다. 하늘과 땅 사이에 흐르면 그것을 귀신이라 하고, 가슴 속에 들어있으면 그것을 성인이라 한다. 경건하게 마음을 비우면 정이 저절로 온다. 정성스럽게 그것을 생각하고 편안하게 그것을 다스리면 정이 저절로 안정된다. 정이 있어 스스로 생겨나면 밖이 편안하고 번영하니, 뭇이 마르지 않으면 사지가 굳세지고, 샘이 마르지 않으면 아홉 구멍이 통해진다(김봉주, 1999: 16-17).

정은 자연과 인간의 생명력이며, 정이 충만하면 몸의 건강과 마음의 화평이 온다. 즉, 정이 충만한 상태를 성인의 경지로 비유하여 정을 인격적인

33) 허준(許浚, 1546-1615), 『동의보감(東醫寶鑑)』(이진수, 1999: 94)에서 재인용.

것으로 보고 있다.

② 기(氣)의 의미

동양의 사상과 의학, 수련, 예술 등을 말할 때, 기(氣)를 빼고 논할 수 없다. 기에 대한 정의는 동양의 전통 학문세계에서 가장 핵심이 되면서, 논의의 중심에 있어 왔다.

기(氣)의 글자는 모양을 본뜬 상형문자이며 의미는 운기(運氣), 바람의 움직임, 연기의 피어남, 물의 흐름과 같은 자연의 작용을 의미하고 식물의 성장, 곡식의 생명력, 호흡 등의 생명에너지의 작용, 인간의 생리와 심리, 의식작용 등으로 이어지게 되었다.³⁴⁾

김시습(金時習, 1435-1493)은 당시 조선을 지배하던 정주학의 리가 기보다 앞선다는 객관적 관념론에 반대하고 유물론적 기일원론을 주장했다.

천지 사이를 가득 채우고 있는 것은 모두 기이다. 종으로 말하면 해와 달이 오고 가는 것이나 별들이 운행하는 것이나 추위나 더위가 번갈아 드는 것이나 음과 양이 서로 바뀌는 것이나 줄고 자라고 차고 비고 생겨나 왕성히 활동하다 잠자코 쉬며 죽은 듯이 되돌아가 씨만 남기는 것이나 초목이 자라고 시드는 것이나 사람과 동물이 죽는 것이나 성현과 우매한 무리들이 맑고 탁하고 깨끗하고 더러운 차이가 나는 것이나 모두 기가 그 사이에 깃들어 있기 때문이다(김문용 역, 1993: 189).

기의 의미를 정리하면 기는 정과 같이 물질 그 자체는 아니고 자연과 물질의 상태와 작용, 정서, 의식 등의 작용 등이 이루어질 수 있게 하는 에너지를 의미한다. 정(精)과 신(神)의 모든 상태와 작용은 기로서 표현될 수 있

34) 중국인들은 생물학적 영역에 있어 천기(喘氣: 기침하다)와 단기(斷氣: 죽다), 심리학적 영역에서는 의기양양(意氣揚揚: 득의한 마음이 얼굴에 나타난다), 생기(生氣: 분노), 수두상기(垂頭喪氣: 근심걱정이 있어서 고개가 숙여지고 맥이 탁 풀림), 도덕과 양심의 영역에서는 의기(意氣), 영기(靈氣), 신기(神氣)라 한다. 그리고 촉광폭기(燭光爆氣: 진주의 화려한 광채), 사기충천(士氣衝天) 등 기의 의미를 넓게 쓰고 있다(장춘센(張春申), 이정배 역, 1991: 143-144).

다.

기의 의미에서 중요한 것은 기는 인간의 인위적인 사고와 가치를 싣고 있지 않으며, 기는 자연의 가치와 연결되어 있다. 무위자연을 도(道)와 연결시키는 것은 자연의 스스로 그러함 또는 저절로 그러함이 곧 심신일여의 몸이 추구하는 정신적 가치이자 무위(無爲)이다. 심신일여의 몸은, 자연과 인간이 분리되지 않아 조화를 이루는 가치가 실린 기(氣)를 타고 있는 몸이며 따라서 몸의 자연성이 발휘되는 몸이고 삶의 도(道)가 실현되는 몸이다.

③신(神)의 의미

신(神)은 마음, 리(理), 정신(精神), 천(天), 자연 등과 관련을 갖는 폭넓은 개념이지만, 정기신의 관계 안에서 보면 그 의미는 정신(精神)의 개념에 가깝다.

허준은 신(神)은 신체의 주인으로 심장 속에 거처한다고 하여, 신과 심은 불가분의 관계에 있는 것으로 심은 심장을 신은 보다 추상적인 의미에서의 정신작용으로 보았다(이진수, 1999: 106).

동의보감에서는 신을 정신작용으로만 보지 않고 신령(神靈)의 개념으로도 파악하고 있다. 오장육부에 저마다 신의 이름이 있고, 신체의 여러 관절에도 신이 존재한다고 보았다.

몸과 마음에 관한 용어들은 신체, 육체, 감정, 정서, 의식, 사고, 정신, 신 등 더 많은 표현과 어휘로도 세분화할 수 있는데 몸과 마음 중 마음이 보다 포괄적이어서 의식이나 사고 등의 이성적 정신작용의 비중이 커질 수도 있고, 감정과 정서 등의 감성적 정신작용의 비중이 커질 수도 있다. 이는 정기신이 서로 연결되어 있기 때문이다. 정기신은 나누어 있지 않고 이어

져 있으면서 물질과 정서, 의식으로 나타난다. 정기신은 몸과 마음이 분리 되지 않은, 몸이자 마음이다.

(2) 성리학적 몸과 실학적 몸

조선시대의 건국과 함께 사회적 질서를 통합하고 지배하기 위해, 조선의 사상가들이 채택한 사유는 공맹(孔孟)의 유학을 철학적으로 발전시키고 체계화한 성리학의 이념이었다. 성리학에서 인간은 리(理)로서의 성명(性命), 기(氣)로서의 형(形)과 기질(氣質)이 결합된 존재이다. 이 인간은 리(理)로서의 성명을 품부 받은 존재이기 때문에 순전한 존재이고, 선천적으로 ‘신묘하여 헤아릴 수 없을 뿐만 아니라(神妙不測) 신령하여 모든 것을 꿰뚫어 볼 수 있는(虛靈洞澈) 능력을 가진 영명(靈明)한 존재이다. 다만 육체를 이루는 형(形)과 질(質)의 기질(氣質)적인 한계 때문에 온전히 선할 수만은 없는 존재이다(김경호, 2008: 46). 성리학적 사유에 의해 삶 속에서 본성을 회복하기 위해 제시된 방법은 신체활동을 통한 몸 수양의 방법이었다. 이 과정은 호연지기(浩然之氣)를 배양함으로써 기질의 변화를 유도하는 것이며 이의 근본이 되는 것은 몸 안에 있어서 몸의 행위를 주관하는 마음에 의한 변화로서 곧 마음 다스림(治心)이다. 성학집요를 비롯하여 많은 저서를 통하여 유학의 원리를 궁구하고 선유들의 사유를 비판적으로 계승 발전시켜 조선의 시대적 치유책을 모색한 사상가 이이(李珥, 1536-1584)는 모든 병의 근원을 치유할 수 있는 ‘마음 다스림’을 통하여 인간은 현실적 장애와 한계를 극복하고 개선함으로써 천지만물과 하나 될 수 있는 가능성이 열리게 된다고 보았다. 우주자연과 인간이 하나가 되는 천인합일의 이상적 경지는 바로 ‘마음 다스림’과 같은 절실한 자기 성찰과 치열한 연마에 의해서 가능하게 된다고 하였다(김경호, 2008: 47).

성리학에서의 몸은 수기치인(修己治人)이라는 기본적인 삶의 태도를 주관

하는 주체적 몸이며 하루하루의 삶 속에서 끊임없이 몸과 마음을 닦고 수양하는 것을 가장 기본적이고 중요한 덕목으로 여겼다. 자신의 몸을 끊임없이 닦고 수양하여(修身), 이러한 태도가 집안에 확산되어 집안이 잘 다스려지고(齊家), 이를 바탕으로 나라 또한 바른 세상으로 다스려지며(治國), 더 나아가 바름이 펼쳐져 개인이 건강한 삶을 펼칠 수 있는 평화로운 세계를 구현할 수 있다는(平天下) 이상적 이념을 삶 속에서 구현하여 공자가 제시한 군자로서의 인격 완성에의 지향을 굳건한 이념으로 하여 삶 속에서 노력하고 궁구하였다.

조선시대는 하나의 왕조가 500년 이상 지속된 왕조국가로서 역사적으로 가장 긴 시간의 왕조국가였다. 따라서 시간의 흐름에 따라 사회 이념의 변화 또한 불가피하였고 이상적 사회이념이자 이를 주도하고 이끌었던 선비 계층의 폐단 또한 드러나고 있었다. 즉 성리학적 이상의 실현을 추구하며 절차탁마하는 삶을 실천해야 하는 사대부, 즉 선비의 계층은 그들이 장악한 사회적 기득권을 바탕으로 계급을 공고히 하여 의(義)보다는 리(利)를 추구하게 됨으로써 사회는 문제적 양상을 띠고 병폐를 드러내며 이념 간 대립으로 인한 봉당의 첨예화에 따른 사회(士禍), 이에 따른 국력의 약화로 인한 외세의 침략 전쟁 등 어려운 사회적 변화가 일어났다. 실학은 이러한 사회적 병폐를 비판적 시선으로 바라보고 이에 대한 통렬한 비판과 함께 문제의 개선책을 제시하는 하나의 방편으로 출현된 이념이라 볼 수 있다.

조선시대 전반을 장악했던 ‘리(理)’ 개념은 실학자들의 강한 반성으로 점차 쇠락해갔고, 경전 절대주의에서도 벗어나기 시작했으며, 도덕학에만 머물지도 않았다. 과학적 신뢰를 기반으로 축적해 간 경험 지식은 명분 찾기에 골몰하는 일 대신 실용적 합리성을 추구하게 되었고, 인간의 신체적·물리적 지각 조건을 되돌아보고 탐색하는 결정적 계기를 제공했다(서영이, 2012: v). 실학사상이 발전적으로 사유될 수 있게 새로운 시각으로 사유를 감행했던 연암 박지원(燕巖 朴趾源, 1737-1805)은 먼저 사회를 계층으로 뚜

렷이 구분하여 자유롭게 지적 능력의 확산과 공여가 불가능했던 시대적 모순성을 선비(士)의 범위를 확장하고 보편화하는 방법으로 사유의 합리화를 꾀하였다. 그는 「원사(原士)」라는 글에서 “天子도 본원적 의미의 사(士)이다.”³⁵⁾라고 하여 사의 범위를 황제에게까지 확장시켜 말한 바 있다. 또 「과농소초(課農小抄)」³⁶⁾에서는 “사(士)의 학문은 실로 농공상의 이치를 포괄하니 농공상의 사업은 반드시 사(士)가 있어야만 성공할 수 있다.”³⁷⁾라 하여 선비를 단순히 ‘예비관료’나 그 성격이 다소 모호한 ‘독서인’으로 파악하는 것이 아니라 일종의 지식노동자로 새롭게 정의하였다(김용태, 2012: 123). 실학파의 사(士) 인식을 통해 조선전기의 이념적 이상에 한정되어 사유됨으로써 현실의 실천적 몸의 이해와의 괴리가 불가피하였던 몸의 인식에 비하여 실학적 사유에서의 인간의 몸에 대한 사유의 발전은 전반적으로 인간을 차별 없이 평등하게 바라보는 가치의 지향을 발견할 수 있고, 인간의 주체적 각성에 대한 자각과 요구도 담겨 있음을 알 수 있다(김용태, 2012: 122).

조선 전반을 통해 향유된 문화 양식인 유람 활동에 있어서도 이를 즐기고 의미를 부여함에 있어 인식의 변화가 확연히 나타난다. 조선전기의 선비들은 자연산수의 공간이 도(道)가 스스로 행해지는 장소라고 여기고, 산수에 가는 의미를 도의 수양이라는 차원에 집중하여 의미를 부여한 특징을 보인다. 반면 조선후기의 산수유람은 유람인 개개인의 감각과 행위의 주체성으로 관심이 확장되어 산수에서의 흥을 느끼고 이를 좋은 시와 글로 표현하여 드러내는 데에 초점이 옮겨간 점이다. 특히 조선후기에는 한정된 상류계층인 선비들에게만 유람의 기회가 한정되지 않고 계층을 초월하여 모든 사람들이 산수유람을 향유하게 되었으며 이는 산수유람의 열풍이라는

35) 박지원, “天子者, 原士也.” 『연암집 제10권』, 「원사(原士)」.

36) 박지원, ‘제가총론 후부설(諸家總論後附說)’, 「과농소초(課農小抄)」, 『여한십가문초(麗韓十家文鈔) 제7권』.

37) 박지원, “士之學, 實兼包農工賈之理, 而三者之業, 必皆待士而後成.”, 『연암집 제16권』, 「課農 小抄, 諸家總論」.

문화현상으로 확대되게 되었다.

(3) 수행하는 몸

근원을 미루어 보면 이와 기는 천지의 부모이고, 천지는 또 인간과 만물의 부모입니다. 천지는 지극히 바르고 통한 기를 받았으므로 정해진 성품이 있어 변함이 없고, 만물은 편벽되고 막힌 기를 받았으므로 또한 정해진 성품이 있어 변함이 없습니다. 그러므로 천지와 만물은 다시 닦고 수행할 방법이 없습니다. 오직 사람만이 기의 바르고 통한 것을 얻었으므로 맑고 탁함과 순수하고 잡박한 것이 만 가지로 다름이 있어서 천지의 순일함과 같지 않습니다. 다만 그 마음이 허령(虛靈)하고 통철(洞徹)하여 온갖 이치(理)가 구비되어 있으므로 탁한 것을 맑은 것으로 가히 바꿀 수 있으며, 잡박한 것은 순수한 것으로 바꿀 수 있습니다. 그러므로 닦고 수행하는 공부 는 오직 사람에게만 있으며 닦고 행하는 극치는 천지를 제자리 잡도록 하고 만물을 화육(化育)하게 하는 것이니, 그런 이후에야 우리의 해야 할 일을 마친 것입니다.³⁸⁾ ‘답성호원’, 『율곡전서 제10권』³⁹⁾

위는 율곡이 서신을 통하여 사유를 공유하고 토론하던 벗 성혼(成渾, 1535-1598)에게 쓴 편지글의 하나이다. 율곡은 서신을 통해서 인간이 천지 또는 만물과 다른 것은 인간의 몸이 고정된 것이 아니고 변화할 수 있는 가능성을 가지며 이러한 변화는 수행을 통해서 이루어질 수 있음을 말하고 있다. 특히 인간(人)이 천지(天地)와 더불어 세계를 의미하는 삼재(三才)를 이루면서도 더욱 귀한 것은 인간만이 변화하여 스스로를 이루고(成己) 나아가 물(物)을 이루어(成物) 천지를 길러줌에 동참할 수 있는 존재로 보았던 것으로, 천지인(天地人)으로 은유되는 세계를 변화시켜 이상세계로 향할 수 있도록 유도하는 주체는 다른 무엇이 아닌 인간이며 이를 위해 몸이 실천하는 일은 바로 수행하는 삶이라는 것이다.

여기에서 인간이 이를 수 있는 성물(成物)은 단순히 타자에 대한 윤리적

38) 이이, 「답성호원」, 『율곡전서 제10권』.

39) 성혼(成渾)의 자는 호원(浩原)이다. 서신에 ‘답성호원’이라 함은 친우 사이의 호칭은 ‘자(字)’로써 하였기 때문이다.

실천 행위만을 말하는 것에 그치지 않는다. 발견 가능한 세계 내의 모든 존재들과의 원융무애(圓融無碍)한 조화와 합일을 이루는 이른바 천인합일·만물일체·물아일체의 세계를 추구하는 개념이다. 그 세계는 곧 자연의 조화의 소리(天籟)가 울리는 세계, 이상적 인간세계로 인식되었다(김범수, 2004: 80). 인간은 삶을 통해 몸을 수양하는 공부를 함으로써 끊임없이 변화해 갈 수 있는 가능성을 열게 되고, 이러한 노력은 성인이 도달한 이상적인 경지를 향한 끊임없는 지향이며 몸과 마음의 경계를 잃지 않는 태도이다. 이를 위한 방법으로 제시된 것이 유학 실천 방법의 요체인 경(敬)이다. 이이는 학문의 전 과정을 통해 경 공부의 중요성을 강조하여 “경(敬)은 성학(聖學)의 시작이요 끝이다”⁴⁰⁾라고 하였다. 경 공부 방법으로 이이는 신체수렴과 언어수렴을 통한 마음수렴을 제시하면서 소학(小學)적인 공부 방법을 제시한다. 즉 이이는 경 공부를 마음을 집중하여 모으는 것(收斂)으로부터 시작하고, 그것은 소학적인 몸의 단속을 통해 이루어진다고 보고 있는 것이다. 이러한 이이의 ‘마음수렴’의 과정에서 그 공부의 내용이 ‘마음의 다스림’을 제기하고 있지만, 그것이 몸과 관련되어 있다는 점은 주목할 만하다.

소학적인 공부는 다름 아닌 유교적인 질서 의식을 몸으로 끊임없이 반복 수행함으로써 습관화하는 것이다. 즉 일상적인 생활의 과정에서 각각의 상황에 맞는 예를 학습하고 또 이를 실천하며, 이를 반복적으로 수행하여 의식의 단계가 아닌 무의식의 단계에서도 그러한 학습의 결과가 실현될 수 있을 정도로 몸에 익히는 공부가 바로 소학의 공부이다. 이것은 단순히 육체적인 훈련에 그치는 것이 아니라 이러한 행위실천의 과정을 통해서 인지체계를 확대하고, 절차와 덕목에 담겨진 문화적 자산을 흡수하는 과정이기도 하다. 이런 점에서 본다면 소학적 예 실천이 곧 인간의 몸과 의식을 변화시키는 방법이고, 변화된 인간의 몸과 의식은 다시 예 실천으로 피드백

40) 이이, “敬者, 聖學之始終也”, 『성학집요』, 『율곡전서 제21권』.

된다는 점을 확인할 수 있다. 이것이 곧 체화된 예이자 체화된 마음이다 (김경호, 2008: 55). 다음은 당대 성리학사의 중요한 학자였던 김인후(金麟厚, 1510-1560)의 시이다.

고요함을 기르기를 오랜 세월동안 하니	養靜從來歲月多
마음의 담담함이 물결 없는 물과 같네	此心如水淡無波
마음의 작용이 일어나지 않으니 도리어 나를 잊었거늘	機關不動還忘我
새와 함께 한가로이 모두 다 맡겨버렸네	禽鳥同閒一任他
놀라서 솟아올라 먼 데로 날아가지 않고	色舉豈曾飛遠浦
마음이 서로 합치된 사귄이라 항상 모래밭에서 어울렸네	神交每自狎晴沙
서로서로 친근하여 잠길락 뜰락 하며	相親相近輕浮沒
자유로이 태화(太和)의 경지에서 노니네	適意優游泳太和 ⁴¹⁾

시에서 시인의 몸은 수행하는 삶의 태도가 체화된 일상의 실천을 통해서 평정심을 찾아, 갈매기(鷗)로 상징되는 자연과 하나된 경지를 획득하고 있다. 이러한 상태가 곧 큰 화평을 이르는 태화(太和)라고 묘사한 경지이며 이는 성기성물(成己成物), 천인합일(天人合一)이 이루어진 경지이다.

성리학자들의 끊임없는 관심은 마음의 상태를 평정하게 유지하는데 있지만, 그것을 가능하게 하기 위해서는 ‘마음 자체를 다스리는 마음공부’도 중요하고, 그 마음을 담고 있는 ‘몸 공부’ 또한 중요하지 않을 수 없다. 따라서 몸으로부터 비롯하는 욕구에 흔들리는 마음을 다잡기 위하여 항상 긴장감을 늦추지 않는다. 그 긴장감은 무형의 마음을 보다 유형화하고, 또 실제화 하여 이해하는데, 그것이 바로 ‘마음을 신체화’ 하는 과정이다. 마치 눈에 보듯, 손으로 잡듯, 그렇게 마음을 이해하게 된다. 그러나 여기서 그치는 것이 아니라 ‘신체화된 마음’을 통해 ‘마음’을 바로 잡는 노력을 꾸준히 해야 하고, ‘마음으로 체득됨’은 다시 구체적인 몸의 표현으로 나타난다. 그것이 행위의 절목과 절차로 통칭되는 예의 준행이다. ‘신체화된 마음’을

41) 김인후, ‘마음 고요해 바다갈매기도 알고 지내네(心靜海鷗知)’, 『하서선생전집 제10권』.

일상적인 행위실천을 통해서 ‘행동화된 마음’으로 전화시키고, 이는 다시 반복적으로 수행됨으로써 ‘신체화된 마음’의 영역을 넘어서 ‘무의식적 마음’의 상태까지 지향하게 된다(김경호, 2008: 62).

3) 주체로서의 몸

삶을 통하여 수기치인이라는 이상을 향하여 지향해가는 조선 유학자들의 몸의 실천은 몸과 마음의 수양을 멈추지 않는 수행하는 삶으로 집약된다. 여기에서의 핵심은 앞의 논의에서도 보아왔듯이 몸으로 실천하여 다다르고 자 하는 이상적 지향점을 향함에 있어 부각되는 몸의 주체성이다. 천인합일의 경지에 마음의 수양을 통해 이를 수 있지만 마음의 수양은 몸의 닦음(修身)을 통해서 이를 수 있기에 수양의 주체는 곧 몸이다.

(1) 현상학적 몸

서구의 이원론에서의 몸은 단지 사유하지 못하는 연장 실체일 뿐이고 마음에 의해 통제를 받아야 하는 객체이다. 하지만 이러한 데카르트 식의 추상적인 인간 개념은 인간의 실제 삶을 잘 설명해내지 못한다. 이에 대해 몸의 주체성에 대한 사유를 통하여 형이상학의 관념성을 전복하고 실제의 세계와 몸에 대한 이해를 시도한 것은 현상학자들이다. 현상학에서의 몸은 마음과 몸의 이원론을 넘어서 몸을 존재의 방식으로 이해하며, 몸은 몸을 둘러싼 세계와 타자와의 관계를 맺는 매개체로서 역할을 한다. 이는 동양 전통 사유에서의 몸 이해의 관계적 방식과 큰 틀을 공유하고 있다. 현상학에서는 세계를 객관적으로 분석하기 이전에 우리가 체험하고 있는 세계를 있는 그대로 나타내려고 시도한다. 이 때, 세계를 체험하고 있는 자아가 곧 몸이다.

현상학적 몸의 기틀을 마련한 에드문트 훗설(E. Husserl, 1859-1938)이 제시한 몸에 대한 관점은 몸을 단지 사물로 고려한 것이 아니라 감각기관, 의지기관으로 보고, 몸, 심리, 정신을 서로 얽혀있고 의존적인 것으로 보며, 몸의 매개를 통해서 우리의 실천적 행위가 가능하고, 타자와 관계를 맺을 수 있다는 것을 보여준다(고미숙, 2004: 52). 더 나아가 메를로-퐁티(Maurice Merleau-Ponty, 1908-1961)에게 몸의 문제는 그의 철학에서 중심적 위치를 차지하며 『지각의 현상학』을 통해서 몸이 지각을 통해 행하는 본질적 역할을 설명하면서 몸·주체의 관점을 논의(고미숙, 2004: 52-56)하고 있는데 이는 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, 몸은 지각의 주체이다. 메를로-퐁티에게 참된 세계는 우리가 지각하는 세계이다. 그에게 지각한다는 것은 상상 또는 판단이 아니며 모든 판단에 앞서 감각적인 것에 내재하는 의미를 파악하는 것이며 몸을 통해서 세계의 본질을 지각하게 되는 것이다.

둘째, 몸은 세계에의 존재이다. 메를로-퐁티에게 세계는 내가 분석하기 이전에 이미 존재하며, 이 세계는 나와 분리된 세계가 아니라 우리가 지각한 세계이고, 내가 살고 체험하는 세계이다.

셋째, 몸은 몸 도식⁴²⁾에 의해 세계를 하나 되게 구조화한다. 메를로-퐁티에게 몸 도식은 몸 자체 내에서 몸의 기능들을 하나로 통일시키고, 이 몸의 지각 기능들이 지각하는 세계를 통일된 것으로 보게 하는 것이다(조광제, 2004: 140). 몸이 자신의 부분들을 하나로 통일시킬 수 있는 것은 몸이 의도한 목표, 지향성 때문이다(조광제, 1993: 143). 몸 지향성은 사유하는

42) 몸 도식은 신체 도식 또는 몸틀이라고 번역되기도 하는데, 몸틀에 의해 세계를 지각할 때 ‘통일성’과 ‘독특성’의 두 측면으로 설명하였다. 즉, 주체는 나름의 독특한 방식으로 세계를 이해하는데 그 방식이 몸틀이다. 예를 들어 시인이 하늘을 바라보는 방식과 기상관측사가 하늘을 바라보는 방식, 체육대회를 앞둔 학생들이 하늘을 바라보는 방식, 방학식을 막 끝낸 교사가 하늘을 바라보는 방식은 모두 다른데, 이는 세계 혹은 대상과 관계를 맺는 몸이 각기 다른 방식으로 구조화되어 있어서 대상에 자신을 집중시키는 방식이 다르고 지각의 방식도 다르기 때문이다. 바로 이러한 몸의 구조화 방식이 몸틀이다(조광제, 2004: 94-104). (이지훈, 2015: 253에서 재인용).

방식의 지향성이 아니라 실천적인 방식의 지향성이다. 메틀로-폰티에게 “의식은 본래 ‘나는 생각한다’가 아니라 ‘나는 할 수 있다’이다.” 몸은 마음과 달리 무엇에 대한 인지적인 의식이 아니라 실천적인 의식이다. 이와 같은 몸의 지향성에 의해서 몸은 세계와 통일된다.

몸 도식의 또 하나의 특징은 한번 형성됨으로써 고정되는 것이 아니라 몸 도식을 개조하고 갱신할 수 있는 습관의 획득을 통해 개조될 수 있는 역동성이다.

넷째, 우리는 몸을 통해서 타자를 이해하고 상호신체적으로 세계에 존재한다. 우리가 세계 속에 몸으로 존재하는 것처럼 타자 역시 몸으로 존재하며, 내가 타자를 이해하는 것은 나의 몸에 의해서다. 살아있는 타자의 몸은 나의 몸과 동일한 구조를 갖고 있고, 이는 상호신체성을 가진다는 의미이며, 상호신체성을 통해 동일한 세계를 공유하게 된다.

현상학에 철학적 접근의 매개이자 존재방식인 신체에 대한 사유를 장운수(2005, 2007)는 동양적 기철학에서의 몸에 대한 사유와의 비교를 통하여 그 관점의 유사성을 탐구한 바 있다. 그는 연구를 통하여 19세기 조선 최고의 유학자였던 혜강 최한기(崔漢綺, 1803-1877)의 기철학을 현상학적 시각을 빌려 독해함으로써 최한기의 기철학과 현상학의 신체론 사이의 이념적·방법론적 유사성을 읽어내는 시도를 하였다. 기(氣)와 신체는 동·서양의 어떤 철학적 개념보다 가깝게 닿아 있다. 이 둘은 모두 기존의 형이상학적 범주에 의해 쉽게 정리되지 않는 개념이다. 중국에서는 일찍부터 기의 개념을 사용하여 사물의 존재와 운동을 설명했는데, 송나라 때 성리학이 성립하면서 이(理) 개념이 형이상학적 세계를 설명하는 개념이 되고 이(理)에 대비해 형이하학적 세계를 설명하는 기(氣)를 유기적으로 결합하여 이기론(理氣論)이 확립되었다.

한편 동아시아철학에 있어서 기(氣)라는 개념은 그 문명의 역사만큼이나 오래되었다. 이 개념은 오늘날까지도 실생활과 관련한 수많은 어휘들 속에

살아 숨 쉬고 있으며, 생산성을 담보한 문화적 코드다(장윤수 외, 2005: 404). 그러나 아직까지도 기(氣)의 의미를 정확하게 설명하기는 쉽지 않다(장윤수, 2007: 36). 그만큼 기의 의미가 함축하는 영역은 넓고 우리의 삶 구석구석에 퍼져있기 때문일 것이다.

현상학에서 의식과 세계가 서로 얽혀 있는 모습을 나타내기 위해 메를로-퐁티가 사용한 말은 ‘사물의 살’, ‘존재의 살’ 등의 표현들이다. 특히 세계의 살이란 개념을 통해 의식과 세계의 근원적 상관성을 표현한다(장윤수, 2007: 62). 메를로-퐁티가 주장하는 살(chair)이라는 개념은 몸·주관과 몸·객관의 차이를 지적하는 데만 머무르지 않고, 오히려 그 반대로, 서로가 분리될 수 없는 것으로 사고된 ‘보는 몸’과 ‘보이는 세계’의 공통의 재질을 가리킨다(장윤수 외, 2005: 396). 요컨대, ‘살’이란 ‘보는 것·보이는 것’으로서의 존재 통일성을 본질적으로 그리고 근원적으로 지칭하는 개념이다. 메를로-퐁티의 이러한 ‘살’의 이론은 최한기의 ‘기’ 개념과 많은 부분에서 지향하는 바가 같다. ‘살’ 개념은 서구의 다른 철학에서는 그 유래를 찾을 수 없는 메를로-퐁티 철학 고유의 전략적 이념이며 그것은 그 어떤 형이상학적 범주에도 부합되지 않는 것인데 왜냐하면 살이란 물질도 정신도 실체도 아니며, 나아가 신체와 정신의 합성물도 아니기 때문이다.⁴³⁾ 차라리 살 개념은 동아시아철학의 ‘기’ 개념과 많은 유사성을 가진다. 최한기에게 있어서 기 또한 어떠한 형이상학적 범주에도 부합되지 않는다. 다음과 같은 최한기의 말은 ‘살’의 이러한 맥락적 분위기를 거의 그대로 간직하고 있다.

기(氣)는 동일한 것이나 그 경우에 따라 지적하는 명칭은 각각 다르다. 그 전체를 가리키면 천(天)이라 하고, 그 주재(主宰)를 가리키면 제(帝)라 하고, 그 유행(流行)을 가리키면 도(道)라 하고, 사람과 만물에 부합됨을 가리키면 명(命)이라 하고, 사람과 인물에 품수(稟受)된 것을 가리키면 성(性)이라 하고, 그 몸을 주재하는 것을 가리키

43) (Merleau-Ponty M., 1964: 185), (장윤수, 2007: 62)에서 재인용.

면 심(心)이라 한다. 그리고 그 움직임에 따라 지적하는 각각의 명칭이 있게 되니, 그 기를 펴면 신(神)이라 하고, 굽히면 귀(鬼)라 하고, 창달하면 양(陽)이라 하고, 움츠리면 음(陰)이라 하고, 가면 동(動)이고, 오면 정(靜)이 된다.⁴⁴⁾

끊임없이 움직이고 감각함으로써 살아있는 현존을 체험하며, 더 나은 살아감으로의 지향을 추구하는 우리의 몸을 사유함에 있어 이원론의 관념적 사유가 지닌 한계를 극복한 현상학적 사유를 이해하는데 동양의 전통적 기(氣) 개념 전개와의 유사성을 파악하고 그 이해의 고리를 살피는 것은 동양적 사유의 전통 속에서 삶을 지속해온 우리에게 시사하는 바가 크다. 서양과 동양 사유의 비교를 통한 이해는 현상학적 몸의 이해에 더 쉽게 접근하는 길을 열 수 있고 생활 속에서 체험하는 기(氣)를 논리적 사유의 체계로 끌어들이 사유하는데 도움을 줄 수 있는 길이며, 동서고금의 지혜가 연결된 현 시대에, 몸 이해를 위한 사유의 상상력을 확대하는 길이 될 것이라 사료된다.

(2) 소매틱스의 대두

오랜 서구사회의 몸에 대한 기계론적인 시각에 따른 마음으로부터 분리된 몸, 관찰과 훈육의 대상으로 전락된 몸의 추세는 신체성에 대한 소외와 무감각의 경향으로 악화되어 갔다. 현상학에서 주장하는 바와 같이 몸은 마음을 포함하고 마음과 섞여 있어 분리할 수 없으며, 그 자체로 주체성을 가진 생명이다. 따라서 몸의 객체화의 폐단에서 탈피하여 조화의 길을 모색해야만 하는 위기의 조짐이 팽배하였다.

이러한 문제의식의 대안적 모색으로 1970년대 이후 철학, 교육학 및 체육교육학에서 ‘소매틱스(somatics)’라고 명명된 학문 사조(思潮)가 대두하였다. ‘소매틱스(Somatics)’라는 용어는 1970년 발간된 토마스 하나(Thomas

44) 최한기, 「일기이칭(一氣異稱)」, □『추측록□권2』.

Hanna, 1928-1990)의 『Bodies in Revolt: A Primer in Somatic Thinking』라는 책에서 처음 소개되었다. 그는 소매틱적 관점의 인간을 신체와 정신이 통합된 하나의 유기체인 소마(soma)로 정의하고, 소마는 고정된 객체가 아니라 변화할 수 있고, 환경에 순응할 수 있는 주체임을 주장하였다(Hanna, 1993: 6). 소매틱스는 소마라는 개념으로 몸을 다시 사유하는 몸의 학문인 동시에 인간의 주체성과 살아있는 경험을 강조함으로써 주지주의와 객관성이라는 관념에 주도되어온 서구 사회에 인간에 대한 새로운 시각을 열어주었다.

소매틱스의 방법론들은 소매틱스 연구에 있어 매우 중요한 역할을 하는데, 그 이유는 소매틱 방법론을 통해 신체와 정신의 통합을 경험하기 때문이다. 소매틱 방법론에서 제시되는 움직임의 훈련 및 교육과정은 신체와 정신의 통합을 위한 경험의 중요한 출발점이자 과정이며 결과이다(전미현, 2006: 144).

몸에 대한 소매틱 관점을 공유하며 움직임 교육 또는 치유의 방법론을 초기에 시도하였던 사람들은 F. M. 알렉산더(Frederick Matthias Alexander, 1869-1955), 마블 토드(Mabel E. Todd, 1880-1956), 모셰 펠덴크라이스(Moshe Feldenkrais, 1904-1984) 등이 있었다. 그들은 자신의 몸의 경험을 통해서, 그리고 많은 임상을 통해서 소매틱적 움직임 훈련법 혹은 움직임 재교육방법(re-education)들을 개발하고 실행해 왔다.

알렉산더는 신체정렬(body alignment)을 훈련시키는 알렉산더 테크닉(Alexander Technique)을, 마블 토드는 시각적 상상을 통해 우리 몸의 신경계통을 훈련시키는 사이코피지컬 시스템(Psychophysical System)을 개발하였고, 그의 제자인 루루 스웨이가드(Lulu Sweigard)는 심상화를 통한 이데오키네시스(Ideokinesis)를 개발하였다. 이데오키네시스 방법론은 1973년 ADF(American Dance Festival)에 교과목으로 소개되면서 무용인들과 만나게 되는 계기가 된다. 또한, 무용치료사의 어머니로 불리는 엄가드 바르테

니에프(Irmgard Bartenieff, 1900-1981)는 기능적 그리고 표현적으로 효율적인 움직임을 훈련시킬 수 있는 바르테니에프 펀더멘탈(Bartenieff Fundermental)을, 보니 베인브리지 코헨(Bonnie Bainbrige Cohen)은 인간의 움직임 발달 패턴(developmental patterns)을 고려한 바디-마인드 센터링(Body-Mind Centering)을 개발하였다.

이러한 움직임 훈련법들은 움직임을 필요로 하는 일반인들과 무용인들에게 움직임치료(movement therapy), 신체요법(body therapy, body-mind practice, body work), 무용요법(dance therapy)등의 이름으로 소개되었고, 특히, 무용훈련을 위한 기본적인 움직임 원칙으로, 또는 무용 상해의 예방 및 치료의 방법으로 무용인들에게 알려져 왔다(전미현, 2006: 144-145).

개별적이며 다양한 방법으로 발전해온 움직임 훈련법들은 토마스 하나에 의해 소매틱스(Somatics)라는 용어로 창안되면서 소매틱스의 분야로 통합되었고(Fitt, 1996: 304), 1976년 소매틱스 학술지인 『Somatics: Magazine-Journal of the Bodily Arts and Sciences Journal』이 발행되면서 이러한 훈련법들은 움직임 훈련 및 교육을 원하는 일반인들과 전문가들에게 적극적인 관심을 받기 시작하였고 차츰 저변을 확대해가며 세계에 알려져 왔다.

소매틱 방법론의 몸을 인식하는 관점이 심신통합적이라는 점에서 현상학의 관점과 공유되는 바가 있지만, 이 두 철학의 차이점은 현상학이 인식론적 사유에 의해 신체와 정신의 통합에 도달하는 반면, 소매틱 접근은 움직임을의 자각(awareness), 개인의 경험, 수련 그리고 훈련에 의해 그 최종목표인 심신(心身)의 통합에 도달한다는 점이다. 이러한 신념은 “진정한 지식은 단순히 정신적인, 또는 인식론적인 수단에 의해 이루어질 수 없다”는 소매틱스의 정신을 반영한다 (Kleinman, 1990: 6-7).

소매틱스(Somatics)는 신체활동을 통한 경험을 가지고 인간의 혁명을 촉구하는 일

종의 신체 복귀를 의미한다(Thomas Hanna, 1986).

혁명이라는 가치를 내세우며 소매틱스에서 강조한 소마(soma)는 바디(body)와는 차별되는 개념으로, 바디가 제 3자적 입장에서 타인의 육체를 지칭할 때, 혹은 육체를 하나의 대상으로 볼 때 사용된다면, 소마는 1인칭 시점의 육체, 즉 신체 내부의 움직임으로 느끼는 나의 몸을 말한다. 사람은 손가락 하나를 드는 조그만 동작을 할 때에도 자신의 의도와 신경의 긴장, 미세한 근육들의 움직임을 느낀다. 이렇게 몸을 1인칭 시점에 놓는 것, 그것을 소매틱스(somatics)라고 부른다(Hanna, T., 1988).

이러한 1인칭 시점의 몸 인식은 움직이는 몸의 주체성을 스스로 체감하는 효과적인 접근이 될 수 있으며 소매틱스의 움직임 방법론을 창안한 여러 소매틱 실천가들은 대부분 자기 자신의 몸의 문제에 대하여, 자신의 움직임에 대한 숙고와 사유를 통해 자신만의 방법으로 해결 방안을 찾아내었다는 점에서 이를 증명한다고 하겠다. 예컨대, 연극배우였던 알렉산더는 갑작스러운 목소리의 문제로 더 이상 발성 연기를 할 수 없었던 문제에 접하여 이를 해결하기 위한 노력으로 자신의 몸의 움직임을 주의 깊게 고려하기 시작했다. 특히 척추와 두개골의 연결부위인 목의 자세를 세심한 배려를 가지고 탐구하기 시작했고, 헬튼크라이스는 축구를 하다가 당한 무릎 부상에 직면하여 스스로 자신의 움직임을 면밀히 관찰하고 탐구하고 실험하였다.

자신의 몸 움직임에 주의를 기울여 스스로 몸을 탐구하고 자신만의 움직임의 문제를 해결하는 방법을 발견한 사례와 그 방법들이 매우 다양하다는 점은 시사하는 바가 크다. 왜냐하면 오늘날을 살아가면서 현재의 문제에 직면하는 우리의 몸 또한 우리 스스로 몸에 주의를 기울이고 집중함으로써 다양한 상황에 따른 개인 각자만이 가진 몸의 문제를 알아차리고 그 해결책을 얻을 수 있다는 보편적 가능성의 제시이기 때문이다.

(3) 삶의 주체로서의 몸

몸은 인간의 생명성을 드러내는 실체이고 지금 여기의 삶의 현장은 살아 숨 쉬는 몸을 통하여 사물을 보고, 느끼고, 말하고, 듣고, 생각하고 관계를 맺는 현장이다. 관계를 맺거나 일상을 영위할 때 ‘몸’은 일상의 현장을 가장 먼저 경험하는 삶의 선험주체(先驗主體)이자 현상주체(現象主體)이다. 이 일차적인 경험은 판단하기 이전에 오감을 통해 즉각적으로 세상을 접하는 느낌이며 우러나오는 느낌은 몸의 표현으로 드러난다. 삶에서의 몸의 표현은 세상을 접하면서 일어나는 관계에서 생성되는 것으로 관계 안에서의 자신은 몸이 또한 상호주체(相互主體)임을 드러낸다(황정현, 2012: 55- 61). 즉, 현존을 체험하고 현재의 순간을 살아가는 실체는 우리의 몸이며, 몸은 몸 안에서 일어나는 마음의 움직임을 반영하여 외면으로 드러나는 움직임의 총체이자 움직임을 주관하는 주체이며 세계 내에서 관계를 맺으며 매순간 자신의 몸이 발현하는 움직임을 하고 표현함으로써 생명성을 드러내는 것이다.

현상학적 사유의 업적인 몸의 실천적 의식은 몸의 역동성과 능동성이라는 몸·주체의 특성이며 이는 삶을 몸으로써 개조하고 변화시킬 수 있다는 가능성의 발견이다. 몸을 마음과 분리하지 않고 삶을 통하여 심신일여(心身一如)의 상태를 지향하여 정진하는 수행하는 삶을 이상으로 삼았던 동양의 전통적 몸 관점 역시 몸이 삶의 주체임을 망각하지 않았다. 동양에서 수양을 위해 강조한 마음 다스림의 방법 또한 끊임없이 몸 닦음(修身)을 통해 접근함으로써 몸은 수행하는 삶을 주관하는 주체임을 분명히 하였다.

2. 조선시대의 유람

1) 유람

유람의 사전적 정의는 ‘돌아다니며 구경함(국립국어원, 2016)’으로 여행의 범주에 포함된다. 여행은 행위자의 몸에 익숙한 삶이 있는 고향을 나서서 새로운 세계를 향해 길을 떠나는 것으로 시작한다. 떠남을 실행한 몸은 눈과 감성을 자극하는 많은 볼거리에 대하여 감각을 여는 과정을 지속적으로 실험하고 체험한다. 지속되는 여행의 행로에서 여행자는 접하게 되는 낯설음과 새로움에 온몸으로 부딪치고 저항하거나 받아들이는 등 다양한 방식으로 반응하며 변화를 겪는다. 이러한 여행의 보편성은 시대와 지역을 초월하여 공유하는 체험을 통한 자기교육의 한 방식이다.

유람은 이러한 보편적인 여행의 이념을 공유한다. 하지만 이를 향유하는 방식은 시대와 지역에 따라, 특히 그 사회의 구성원들을 지배하는 사유체계와 경제적, 사회적 상황에 따라 현저한 차이를 나타내게 된다.

조선시대의 유람은 보편적 여행과 비교하여 보면 유람인들이 찾았던 공간적 특이성이 주목되는 여행이었다. 조선시대의 유람인들이 찾았던 공간은 바로 자연(山水)으로, 이는 동양의 전통에 속하는 여행의 방식이었으며 조선시대 중·후기에는 대단한 열풍으로 번져 많은 사람들이 향유한 문화현상의 하나였다. 조선시대의 산수(山水)는 승경(勝景)의 아름다움을 향유하게 하는 유람처이자 유람인들의 삶의 철학과 지향하는 바의 근원지로서 의미를 가졌다. 이는 서구 유럽의 여행이 발전하고 진행되는 방향과는 큰 차별성을 가진다. 조선시대에 유람을 향유한 이들은 시대의 교육적, 정치적 리더의 계층이었다. 그들은 당시의 지배적인 생활철학이자 정치철학이었던 유학적 사유를 힘써 공부하고 그 이상이 사회에 반영될 수 있도록 끊임없

이 실천의 방향을 강구하던 선비이자 유학자들이었다.

조선시대의 유람은 이동의 과정 중에 행했던 걷기, 말타기 등의 활동과 목적인 유람처에 머물면서 향유했던 다양한 활동들을 통하여 자연(山水)에 깊숙이 몸을 접촉하는 체험의 과정이었고 이에 더하여 그 특별한 체험을 언어 또는 그림으로 재현하고 해석하였다. 언어와 그림으로 재현한 유람의 기록화 작업을 통하여 유람인들은 체험을 자신의 몸속에 더 깊이 체화하고 구체화, 의미화하였으며 자신의 체험을 주변의 지인들과 교유(交遊)하고 확장하였다. 또 기록됨으로써 지속성을 확보한 체험은 시간이 흐른 후 자신 또는 타인의 유람기록을 다시 보며 회상 또는 상상으로 유람하는 와유(臥遊)라는 정신적 유람으로 재생 반복되었고, 더 나아가 먼 미래의 세대들에게도 생생하게 공유될 수 있게 되었다.

조선시대 유람의 형태는 친우들과 같이 계획을 하고 일정과 여정을 잡아 삼삼오오 떠나거나, 많게는 수십 명의 그룹이 함께 떠나는 축제나 풍류놀이와 같은 유람, 혼자서 말을 관리하는 종복(從僕)만을 대동하고 길을 떠나는 유람 등 산수유람 열풍의 주축이 된 유람의 형태가 있으며, 국가의 요청을 받아 중국이나 일본 등 외국으로 사신의 임무를 수행하기 위해 떠나는 사신행차(使行), 국가의 형벌을 받아 연고도 없는 머나먼 타지로 가는 유배(流配)길⁴⁵⁾ 등과 같이 어려운 여정이 예정된 유람의 형태가 있다. 이러한 형태의 유람은 유람인이 실제로 길에 나서서 체험하는 유람이다. 이외에도 유람을 떠나는 친우를 격려하고 지원하기 위해 자신의 유람이나 옛글 등에 근거하여 유람에 관한 글이나 시를 지어 전송하는 경우와 그림⁴⁶⁾과

45) 유배(流配)가 일반적으로 우리가 이해하는 유람의 형태는 아니라 할 수도 있지만 유배 중 지은 다수의 시에서 보이는 바, 그들은 유배의 여정과 유람을 다르지 않게 여긴다. 유배인이 된 사람들은 슬프고 험난한 현실의 고통이 오히려 풍부한 시재(詩材)를 제공한다고 여기며 고통을 생산적 가치로 반전시키기도 했다. 실제로 유배 시(時)에 지어진 많은 수의 유배가사와 시문들은 유배인들의 이러한 태도를 반영하는 것이다. 또 유배의 형벌은 멀고 외진 곳으로 보내어 격리하는 처분이지만 그 지역에서의 여행 또는 산행과 같은 유람은 허용되었다.

46) 기행의 체험을 그린 그림을 기행사경도(記行寫景圖), 실경 산수화(實景山水畫), 기유도(記遊圖) 등으로 칭하였다. 조선시대 유람문화의 확산과 더불어 명승을 그린 그림들은

시문(詩文) 등을 보며 상상 속에서 유람을 하는 와유(臥遊) 등은 간접적으로 체험하는 유람에 해당된다. 직접 떠나는 유람이 고비용과 긴 시간의 소요, 장정(長程)의 험한 길을 갈 수 있는 강건한 신체의 확보 등의 이유로 쉽사리 실행하기 어려웠던 만큼 많은 사람들은 와유로써 유람을 대신하였다. 따라서 간접체험인 와유 역시 그 중요성을 간과할 수 없다(신영진, 2017: 43).

유학자들은 생활 속에서도 마찬가지로 자연산수를 유람하면서도 몸과 마음을 바르게 닦고자하는 수신(修身)의 공부를 행하기 위해 정진하는 자세를 유지함으로써 우리 산수의 공간적 특성을 향유하는 인문적 문화를 주도해왔던 것이다. 몸으로 산에 오르고 물을 건너며 행한 특별한 체험을 시와 문장으로 표현하고 교유하는 산수유람을 하면서 유람인들이 얻어내었던 것은 호연지기의 획득이라는 교육적 효과, 산수풍류를 즐기는 심미적 체험, 이에 따른 문장의 강화 등을 성취하면서 이를 오랜 우리의 유람 전통으로 남겨놓았다. 이러한 산수에 대한 열정과 향유는 사회 저변에 산수풍류의 멋과 흥취를 즐길 줄 아는 분위기를 조성함으로써 조선시대 후기에 이르러서는 교통과 지도의 발달 등 이동의 여건이 향상되면서 사대부계층을 넘어 여성, 중인, 상민에 이르기까지 유람의 열풍으로 확산하는 데에도 기여한 바가 크다고 사료된다. 대중의 유람은 사대부의 유람과는 차별적으로 도학의 수신 공부보다는 산수의 승경을 즐기는 감성적 측면이 더 두드러진 특성을 드러내지만 대중적 여가의 확산이라는 사회적 치유의 기능을 가지기에 이 또한 유람문화의 또 하나의 긍정성이라고 평가할 수 있겠다.

유람(遊覽)의 문화는 한국을 비롯하여 중국, 일본 등 동아시아 문화권에 서 공통적으로 행하여진 문화활동이자 사회현상이다. 하지만 각각의 지형과 환경의 차이는 그 지역만의 특징적인 문화를 산출하기 마련이다. 따라

많은 사람들에게 전달되어 와유(臥遊)의 소재로 활용되었다. 유람이 흥성했던 18세기에는 우리나라 실경을 새롭고 뛰어난 기법으로 완성한 겸재 정선의 실경 산수화를 필두로 하여 유람에 동행한 많은 화가들이 남긴 그림들이 있다.

서 인접한 지역과의 교류와 왕래를 통하여 서로 영향을 주고받는 가운데에서도 한국은 한국만의 특징적 문화를 생성하고 발전시켜 왔다.

2) 호연지기(浩然之氣)를 기르는 몸

우리는 흔히 여행을 떠나거나 높은 산을 올라 호연지기(浩然之氣)를 기른다고 이야기한다. 호연지기는 『맹자(孟子)』, 「공손추상(公孫丑上)」편에 나오는 말로, 사람의 마음에 차 있는 너르고 크고 올바른 기운, 하늘과 땅 사이를 가득 채울 만큼 넓고 커서 어떠한 일에도 굴하지 않고 맞설 수 있는 당당한 기상(고려대 민족문화연구원, 2009)’ 등으로 풀이된다. 맹자의 호연지기는 ‘지극히 크고 지극히 굳세기’ 때문에 ‘천지간에 가득하여’ 우주 신체로 승화된 상태이며 하늘 백성(天民)이 실현된 이상의 경지를 말한다. 맹자는 ‘호연지기’의 개념을 이렇게 표현하였다.

그 기(氣)라는 것은 지극히 크고 지극히 강하다. 올바른 뜻으로 그것을 기르고 조금도 해치지 않는다면 하늘과 땅 사이에 가득 찰 것이다. 그 기(氣)라는 것은 의(義)와 도(道)를 짝으로 삼는다. 이것들이 없으면 위축되고 만다. 그것은 의가 쌓여서 생겨나는 것이지 우연히 의를 행했다고 얻어지는 것이 아니다. 행동을 하면서도 마음에 흠족하지 않은 바가 있다면 이 기는 바로 위축되고 만다.⁴⁷⁾

호연지기에 대한 공손추(公孫丑)의 질문에 맹자도 말로 표현하기 어렵다⁴⁸⁾고 하였을 만큼 호연지기를 함양한다는 것은 마음에 홀로 터득한 바여서 형상과 소리의 징험이 없는, 언어로써 형용하기 어려운 것이며, 호연지기가 확충된 경지는 성인(聖人)의 경지이다. 하지만 유가(儒家)에서는 인간이라면 누구라도 성인의 단서를 가지고 태어난다고 보았고, 유자(儒者)들은

47) “其爲氣也 至大至剛 以直養而無害 則塞于天地之間. 其爲氣也 配義與道 無是 餒也. 是集義所生者 非義襲而取之也 行有不慊於心 則餒矣.”, 「공손추상」, 『맹자』.

48) “敢問 何謂浩然之氣? 曰 難言也.”, 「공손추상」, 『맹자』.

성인 또는 군자의 경지를 향하여 쉽 없이 수신(修身)하고 공부(工夫)하는 실천하는 삶을 지향해왔다.

맹자는 이러한 호연지기를 기르기 위한 방법으로 중요한 명제를 제시하였다. 그것은 맹자의 부동심(不動心)이다. 맹자에 따르면 인간의 본성은 선하다. 그런데 인간에게 있어 선한 본성은 인의예지(仁義禮智)와 같은 완전한 덕의 상태가 아닌 단서(端), 즉 가능성의 형태로 주어질 뿐이며, 가능성으로서의 본성을 가꾸고 실현하는 것은 마음(心)이 하는 일이다. 하지만 마음은 감각적 욕구나 육체적 충동, 외부로부터 오는 유혹 등과 같은 여러 가지 요소에 의해 쉽게 흔들릴 수 있어 인간의 선한 본성이 제대로 발현되는 일은 쉽지 않다. 이에 대하여 맹자는 인간이 자신의 타고난 본성을 그대로 실현시키기 위해서는 부동심(不動心), 즉 ‘흔들리지 않는 마음’이 중요함을 피력했다. 그는 일차적으로 부동심이 어떠한 외물(外物)의 자극에도 흔들리지 않는 용기(勇氣)와 유사한 것이라고 하였다. 그러나 이러한 용기를 키우는 것만으로 부동심을 지녔다고 할 수는 없으며 궁극적으로 부동심이란 ‘내면화된 용기’, 즉 외물의 존재와 변화에 영향을 받지 않는, 자신의 마음이 주체(主體)가 되는 용기를 말하며, 이를 지속적으로 지켜가는 수양이 전제될 때 확립되는 마음이 곧 부동심(不動心)이라고 하였다.

무도와 태권도, 검도 등에 관한 체육학 분야에서도 이진수(2004), 임일혁, 김지혁(2011), 권혁정, 이동건(2015), 이상호(2017) 등의 연구에서 부동심에 대한 많은 논의가 이루어졌다.

맹자는 부동심의 수련을 위해 ‘양기(養氣)’와 ‘지언(知言)’의 두 가지 방법을 제시하였다. ‘기(氣)’란 감각적 욕구 및 충동, 기운 등을 모두 아우르는 것이라고 말하면서 마음을 기(氣)의 근원으로 간주했다. 그리고 의지는 기(氣)를 이끄는 장수이고, 기는 몸을 가득 채우고 있는 것으로서 마음을 따른다고 하여 마음과 기의 관계를 규정하였다. 그러나 달리다가 뜻하지 않게 넘어지는 것과 같이 의지와 관계없는 기의 작용이 일어날 수 있으며,

심지어 이런 기의 작용이 당황함, 조급함 등의 마음을 일으킬 수 있다. 즉 인간의 모든 행동이 의지적으로 일어나는 것은 아니며 그 무의지적인 행동이 도리어 마음에 영향을 줄 수 있다는 것이다. 따라서 마음의 의지뿐만 아니라 기 자체를 바르게 해야 할 필요성이 제기된다. 맹자가 제시한 부동심을 위한 수련이 ‘양기(養氣)’, 즉 기를 키우고 수련하는 과정을 통해 기 자체로도 도덕적인 방향성을 잃지 않도록 하는 노력을 강조하였다. 양기와 함께 부동심을 위해 수련해야 할 것으로 ‘지언(知言)’, 즉 ‘말’의 중요성을 강조했다. 말이란 마음이 드러난 결과이자 마음에 영향을 줄 수 있는 것이라고 설명하면서 ‘말을 아는 것(知言)’은 말로 표현된 마음, 사상, 주장 등에 드러난 잘못이나 결점을 파악할 수 있는 능력이라고 보았다. 맹자는 지언을 통해 자신의 말을 지키고, 자신의 마음이 흔들리지 않는 상태인 부동심에 도달할 수 있다고 보았다.

더 넓고 새로운 곳으로의 주유(周遊)를 통해 호연지기를 기른다는 것은 부동심을 기르기 위해 맹자가 제시한 수련 중 ‘기를 기르는 일(養氣)’에 해당한다. 몸으로 직접 바깥의 드넓은 세상을 체험하기 위해 나서는 일은 이성에 의한 지(知)의 습득이 아닌 체험을 통한 감각적 열림과 깨침의 과정이다. 자연산수는 하늘을 향해 무한히 열려있으며 일상에서 접하기 어려운 승경을 드러낸다. 산수에 나아간 유람인들은 자연산수의 위용을 느끼고, 감각의 민감성을 얻게 되며 이러한 결과는 놀라움, 즐거움 등의 느낌으로 몸에 체험된다. 이 과정은 몸 안에 기(氣)를 충만하게 하며, ‘도(道)가 이미 운행되고 있는 세계’인 자연의 기(氣)에 둘러싸여 자연을 본받는 일이기도 하며 이는 곧 호연지기를 체험하는 일이다. 옛말 중 상봉지지(桑蓬之志) 또는 상호봉시(桑弧蓬矢)라는 말은 옛날 중국에서 사내아이를 낳으면 뽕나무 활과 쭉대의 화살로 천지사방(天地四方)을 쏘서 전도를 축원하는 풍습⁴⁹⁾에

49) 상호봉시(桑弧蓬矢)는 천지 사방을 경륜할 큰 뜻을 말한다. 옛날에 사내아이가 태어나면 상목(桑木)으로 활을 만들어 문 왼쪽에 걸고 봉초(蓬草)로 화살을 만들어서 사방에 쏘는 시늉을 하며 장차 이처럼 웅비(雄飛)할 것을 기대했던 풍습이 있었다. 「내칙(內則)」,

서 나온 말로, 태어난 아이에게 보다 넓은 세상을 주유하여 큰 뜻을 품으라는 의미가 담겨있다. 이와 같은 관습도 같은 맥락으로 보아야 할 것이다.

우리나라의 역사기록에서 보이는 산수유람의 효시(嚆矢)는 신라시대 화랑(花郎)의 풍류도⁵⁰⁾의 3가지 교육방식 중 유오산수(遊娛山水)의 제도, 즉 산천을 찾아 노니는 교육제도에서 보인다. 풍류도(風流道), 즉 화랑의 수련은 나라의 지도자가 될 우수하고 수려한 청년들을 뽑아서 신라민족만의 독특한 방식으로 교육하고 훈련하는 제도였다. 『삼국사기』에서 풍류도는 가르침을 베푸는 근원(說敎之源)이라 하였고, 이를 구성하는 세 가지 과목은 첫째, “도의로 서로 연마하고(相磨以道義)”, 둘째, “노래와 춤으로 서로 즐기며(相悅以歌樂)”, 셋째, “산천을 찾아 노닌다(遊娛山水)” 라고 하였다. 이는 결국 ‘도의(道義)’로 이룩되는 인간관계, ‘가무(歌舞)’로 이룩되는 예술생활, ‘산수(山水)’ 속에 노니는 자연사랑 등의 덕목이 합일되는(김태준, 1995: 324) 단계를 포함하는 교육방식으로 맹자가 언급한 기(氣)가 특히 강조된 교육인 것을 알 수 있다. 이는 체험이 중시된 교육으로, 머리로 익히는 지식보다는 몸으로 익히는 감성적(感性的) 신체를 다루는 방식이다. 또한 유·불·선, 세 개의 종교를 융합하여 그 장점을 극대화하고자 했듯이 인간관계, 예술생활, 자연사랑이 모두 합일되는 전일적인 교육정신을 그 특징으로 볼 수 있다. 즉 풍류도는 몸으로 멀리 나아가서 못사람을 직접 접하여 사람다운 삶으로 변화시키고 교화할 수 있는 리더를 만드는, 체험으로 실현되는 전인적 교육방식이었다.

‘유오산수(遊娛山水)’의 경우에는 먼 곳까지 찾아 이르지 않는 곳이 없었

『예기(禮記)』.

50) 『삼국사기』 진흥왕조에서는 화랑제도의 설치에 관한 설명에 “나라에 현묘한 도(道)가 있으니 이를 풍류라 한다” 고 했다. 이 말에 따르면 현묘지도(玄妙之道)는 곧 풍류가 된다. 또 『삼국유사 권2』, 「효소왕대 죽지랑(竹旨郎)조」에 보면, 죽지랑의 낭도인 득오(得烏)가 ‘풍류황권(風流黃卷)’에 이름이 올랐다고 말했다. 이때 ‘풍류’는 바로 화랑도를 가리키는 말로 쓰였음을 알 수 있다. 이에 따르면 화랑과 풍류, 그리고 현묘지도는 모두 같은 개념이 된다. 화랑에 대한 최치원의 글에서는 “현묘지도가 곧 풍류”라 하면서, 이것이 유·불·선 삼교(儒佛仙 三敎)를 포함한 개념이라고 했다(김태준, 1995: 324).

다고 하였다. 결국 ‘유오산수’를 수행하는 것은 단순히 경관을 즐기는데 그친 것이 아니고 국토순례를 통한 수련의 과정이었으며, 명산대천의 산신을 숭상하는 신앙적 순례였고, 자연사상, 국토사상을 수련하는 과정이었으며, 아름다운 산수에서의 노닐은 동시에 신체수련의 핵심이자 호연지기 함양을 향한 과정이었다.

이상에서 살펴본 바와 같이 신라시대 화랑의 교육은, 여타의 교육이 주로 건축공간을 기반으로 해서 이루어지는 것과는 달리, 자연산수를 핵심적 교육공간으로 삼았던 특이성이 있다. 자연이라는 교육공간을 요청한 화랑도의 사상적 구심점은, 신라시대에 불교와 더불어 양대 산맥을 이루었던 사상 조류로서의 선도(仙道)적 가치에서 기인한 바가 큰 것으로 보인다(황금중, 2010: 171).

한편, 서구의 유럽에서는 16세기에 처음 시도되었고 18세기에 큰 유행을 일으키며 상당수의 귀족층 젊은이들이 실행에 나섰던 그랜드 투어(Grand Tour)⁵¹⁾라는 장기간의 여행을 통한 교육 프로그램이 있었다. 이 또한 여행을 활용한 독특한 교육의 방식이었고 그 시대 사회환경의 특성을 잘 반영하는 문화적 성격을 갖는다. 화랑도와 그랜드 투어의 두 여행 방식의 교육에는 비록 10세기의 시대적 간격이 존재하지만 여행을 통한 청소년의 교육 제도라는 차원에서 공통점을 갖는다. 따라서 이 두 가지의 경우를 비교해 봄으로써 사회적 환경과 사상의 차이에 따른 교육 시스템 운용 방식의 특징과 그 안에서 교육의 주체가 몸으로 체험하는 움직임의 특징, 그리고 제도의 의미와 양상의 특징 등을 드러내고자 한다. 사실 신라 화랑의 유오산수와 유럽의 그랜드 투어를 비교해보면 그 양상과 의미부여에서 확연한 차이를 드러낸다. 우선 여행의 공간에서 차이점을 보인다. 유럽의 그랜드 투어는 영국의 국경을 넘어 대륙의 프랑스와 이탈리아로 문명 탐색을 떠나는

51) 유럽 그랜드 투어의 특성은 설혜심(2007). 「근대 초 유럽의 그랜드 투어」, 『서양미술사학회 논문집』, 27, 에 상세하다.

일이었던 데 비해 화랑의 유오산수는 자연산수로 나아가 노래하며 풍류를 즐기고 자신의 몸을 닦는 연마의 과정이었던 것이다. 이러한 특이성에서 볼 수 있듯이 유오산수와 같은 산수문화는 고유한 우리의 산수에서 발생된 고유의 교육방식이자 문화였던 점이라고 특기할 만 하다.

표 3 . 유럽 그랜드 투어(Grand Tour)와 신라 화랑의 유오산수(遊娛山水) 비교

	유럽의 그랜드 투어(Grand Tour)	신라 화랑의 유오산수(遊娛山水)
시기	16세기-18세기	6세기-9세기
여행자 신분	영국의 귀족, 대지주, 젠트리 ⁵²⁾ 등	우수하고 수려한 청년들
여행 장소	이탈리아, 프랑스 등	경주 남산, 경상도, 강원도의 명승지 (총석정, 삼일포, 영랑호, 경포대, 한송정, 천전리 암각화 현장 등)
여행 형식	문명기행 형식	자연탐험 형식
여행의 조직 및 구성	어린 청년이 자기보다 나이가 많은 교사와 함께 교육의 최종단계로서 실시하는 장기 여행	나라의 지도자가 될 청년들을 뽑아서 상마도의(相磨道義), 상열가악(相悅歌樂), 유오산수(遊娛山水)의 세 과목을 종합적으로 연마하고 수련함
여행 필수 구성 요소	젊은 영국인 남성 귀족, 혹은 젠트리가 여행의 주체가 됨 전체 여행을 책임지고 수행하는 교사(travelling tutor)의 동행이 필수 로마를 최종 목적지로 함 평균 23년에 이르는 긴 여행임	화랑에 속한 개인, 또는 무리가 동행하여 어디고 가지 않는 곳이 없을 정도로 널리 이동하며 수행함
사회 환경 및 사상과의 연계	산업의 획기적 발달로 경제적 뒷받침이 가능한 계층이 형성됨	유가, 도가, 불가의 요소가 융합된 사상을 기반으로 하여 군사력의 확충을 꾀함
교육 특징과 차별점	넓은 세계 체험, 귀족의 신분적 특권 누림 막대한 재정 지원의 필요	그룹의 리더와 함께 수행과 여행을 통한 자발적 교육의 성격임 구도적, 예술적, 수행적 성격의 교육 조직
쇠퇴 원인	19세기 증기선의 출현과 철도의 보급으로 일생 1회라는 희귀성을 상실하게 됨 중간 계층에게도 기회가 열림으로써 신분적 상징성 상실	신라의 삼국통일을 이룬 후 군사력 확충에 대한 필요가 약해짐에 따라 변질됨

52) 젠트리는 영국에서 중세 후기에 생긴 중산적 토지소유자층을 말한다.

자연은 사람들에게 두려움과 신비감을 동시에 가져다줌으로써 원시적인 토속신앙이 발생, 발전하게 하는 곳이다. 그 가운데에서도 산은 하늘과 땅이 만나는 자리로, 하늘에 있는 신에게 제사드릴만한 성스러운 곳이며, 산은 하늘(陽)의 상징이고, 이곳에는 신들이 많다고 믿었다. 실제로 천지신명과 용신(龍神), 그리고 오악산신(五岳山神)은 화랑 집단이 숭상하는 자연신격이었다(김태준, 1995: 337-338).

고려시대로 가면서 신라의 풍류도 정신은 팔관회⁵³⁾라는 유풍(遺風)으로 남아 수행되었으며 제의(祭儀) 때에 화랑이 행했던 가무의 전통이 팔관회로 이어진 것이 특징이다. 시대가 바뀔과 함께 풍류도의 의미는 다소 축소되어 가무와 음악의 관례만이 특징적 전통으로 남았고, 따라서 풍류는 멋의 성격을 질게 가지게 되었다(김태준, 1995: 344). 풍류에서의 삼교사상의 포함이나 모든 민중과 접촉하여 이들을 교화한다는 접화군생(接化群生)의 모토, 그리고 도의(道義)를 강조한 교화정신 등도 고려시대 이후 풍류도 교육제도가 사라짐으로써 그 특징적인 양상은 사라진 것으로 보인다.

풍류도 전통에서의 ‘유오산수’는 삼교를 아우르는 종교적 성격을 포함하는 특징과 함께, 여러 사람이 군집하여 유람을 행하였기에 집단의식과 동질감이 강조된 특징을 갖는다. 이에 비하여, ‘소요자방(逍遙自放)’⁵⁴⁾으로 설명되는 신라시대 최치원(崔致遠, 857-?)의 유람은 개인적이었던 점이 그 특징이었다. 그의 유람은 삶의 새로운 방식에 대한 모색이었으며 인생에 대한 변용으로서 개인적 가치의 추구라는 새로운 시도였다. 일찍이 당나라에

53) 팔관회(八關會)는 통일신라, 고려시대에, 해마다 음력 10월 15일은 서경에서, 11월 15일은 개경에서 토속신에게 제사를 지내던 의식, 술과 다과, 놀이로써 즐기고 나라와 왕실의 안녕을 빌었다(국립국어원, 2016).

54) 소요자방(逍遙自放)의 소요(逍遙)는 장자에 나오는 말로서 어떤 목적이 없이 산책하는 것이다. 자방(自放)은 스스로 놓아버리는 것을 말하며 소요와 마찬가지로 어떤 목적이 없어 스스로 자유로워질 수 있는 경지를 말한다. 장자에게 있어 소요자방은 철학적 이상향이었으나, 세상을 다스리는데 뜻을 두었던 최치원에게는 현실적 좌절을 의미하는 것이었다(전호근, 2016).

서 유학을 하고 외국인으로서 과거에도 급제하였으며, 탁월한 학자이자 지식인이었지만 현실에서 정치적 역량을 실현함에 있어서는 불운했던 최치원은 스스로 산수유람을 하는 삶을 적극적으로 선택하고 유람하였다. 이러한 그의 행적은 오히려 산수미(山水美)를 발견하는 범위를 확대하는 데에 기여하였고, 산수미를 다양하게 감각하는 계기를 마련하였으며 유람을 하며 많은 글을 창작함으로써 이후 조선시대에 들어서 더욱 왕성하고 풍부한 문화현상으로 이어진 산수유기의 저술문화를 탄생시키는 연원이 되었다(손오규, 1999: 17).

한편 왕오천축국전(往五天竺國傳)을 지은 혜초(慧超, 704-787)와 같이 종교적 목적으로 천축(天竺, 인도)으로 먼 길을 떠난 이들도 있었다.

본 연구에서 주목하는 조선시대의 유람문화에서는 종교성을 띠는 집단적 교육시스템으로서의 산수유람, 즉 유오산수의 방식이 행해졌던 기록은 찾아볼 수 없으며 비제도적인 여가의 방편으로 선비들에 의해 이루어지고 확산된 문화였다. 제도에 의해 뒷받침된 교육방식이 아니었기에 유람의 방식은 더 자유롭고 다양하게 이루어졌고 개인적 가치관과 풍류의 방식이 그들의 체험에 깃들어진 것이다.

시대가 바뀔에 따라 체험의 방식이 변화하고 그 속에 내재된 사유 또한 시류를 반영하는 것으로 흘러갔다. 그러나 산수유람에 내재된 가장 근본적인 가치였던 호연지기의 함양은 늘 산수유람 문화의 근저에 존재함으로써 후대의 문화현상에 여전히 적지 않은 영향력을 행사할 수 있었으리라 짐작된다. 이는 ‘화랑’의 역사가 영성한 기록만을 남긴 채 일찍이 끊어졌지만, 풍류의 개념은 시대에 따라 변화를 거듭하면서 오히려 오늘에 살아있는 것에서도 알 수 있다.

3) 산수풍류(山水風流)를 향유하는 몸

앞에서 언급한 바와 같이 조선시대에 성행했던 유람문화는 주로 자연을 찾아 떠난 산수유람(山水遊覽)이라는 특징적인 면을 가지고 있다. 자연을 ‘산수(山水)’로 지칭하는 관습은 지형의 특징이 산과 물이 균형을 이루어 형성된 때문이라고 볼 수 있다. 우리나라는 산이 국토의 70%를 차지하기 때문에 산을 가까이 하고 즐겨온 삶의 양식은 지형적 환경에서 기인하는 민족적 특성을 반영하는 자연스러운 결과라고 할 수 있다. ‘산에 기대어 물을 바라본다(배산임수, 背山臨水)’라는 표현에서는 예로부터 내려온 우리의 생활공간 배치구조가 산수(山水)에 매우 밀접하고 가장 전형적인 형식임을 본다(김덕현, 1999: 34). 다시 말하여 우리 민족의 삶에서 산수(山水)는 인간의 일상과 거리를 둔 저 멀리의 자연이 아닌, 삶에 한발 들어와 있는 자연이라고 말할 수 있다. 또 산수는 자연 그 자체의 지형적·기능적 면면을 의미하기도 하지만, 더 큰 의미의 산수는 먼 조상으로부터 지금에 이르기까지 이 땅에서 살아가는 삶 전반을 모두 품고 있으며 나라 또는 지역의 역사가 담긴 전통적 세계관, 즉 자연관(自然觀)이라는 인문적 개념을 함축하고 있다. 산수에는 우리나라 산천승경(山川勝景)의 빼어난 아름다움을 기리는 마음이 담겨있고, 나아가 산천에 얽힌 변화무쌍한 역사와 인생의 속절없음에 대한 한탄(恨歎)이 들어 있다(김덕현, 1999: 34). 산수는 태어나서 죽을 때까지의 삶의 현장인 동시에, 때로는 사람들이 의도적으로 산수에 임(臨)하였을 때, 심미적 감성을 살어나게 하는 승경(勝景)이기도 하다. 특히 조선시대의 유학자(儒學者)들에게 산수는, 그들의 이상향이었던 ‘도(道)가 이루어진 세계’로서의 천지(天地)를 의미했고, 장중(莊重)하고도 정한(靜閑)한 수양의 장소였으며, 평생의 삶을 통하여 닦아가고자 했던 말 없는 스승이기도 했다(김덕현, 1999: 34).

조선시대의 사대부계층 중심의 유람의 양태는 신라시대의 최치원이 행하였던 산수유람과 유사한 방식이었지만 경우의 다양성에 따라 매우 다양하게 향유되었다. 일상을 벗어나 멀리 유람을 하는 일은 당시의 삶에서 매우

특별한 체험이었기에 그들은 유람을 평생의 숙원으로 여겨 신중하게 기획하였고, 먼 곳의 친구를 찾아가거나 친구가 찾아왔을 때의 기회를 활용하여 유람을 계획하고 함께 떠남으로써 특별한 체험을 공유하곤 하였다.

산수풍류를 향유하는 한국의 유람문화는 우리 국토 산수에 대한 우리 민족 자신의 아름답다는 인식이 유독 깊었기 때문이다. ‘금수강산(錦繡江山)’ 또는 ‘화려강산(華麗江山)’이라는 속어로 우리의 국토를 표현해 온 것은 우리의 산수에 대한 미의식이 정착되어 국토에 대한 자긍심으로 확립된 것으로 볼 수 있고 중국에서 삼신산 전설이 전파해 오자 그것이 다른 곳이 아닌 우리 국토에 있는 봉래산(蓬萊山), 방장산(方丈山), 영주산(瀛州山)을 삼신산으로 스스로 비정(比定)해온 데에서 그 정도를 족히 짐작할 수 있다.⁵⁵⁾ 나아가 아래와 같은 고려와 조선시대 유람인들의 언급들에서 보다 확연하게 파악된다.

우리나라는 봉래산(蓬萊山)과의 거리가 멀지 않아서 산천이 청수(淸秀)하기가 중국보다 만만(萬萬)이나 더하다.⁵⁶⁾

이는 송(宋)나라로 사신 가서 중국에서 경치가 좋다는 윤주(潤州)의 호산(湖山)을 둘러보고 돌아온 고려시대의 이인로(李仁老, 1152-1220)의 언급이다.

우리 동방의 산수(山水)로 말하면 맑고 수려하기가 천하에 으뜸인데, 동쪽에 있는 개골산(皆骨山), 서쪽에 있는 구월산(九月山), 남쪽에 있는 지리산(智異山), 북쪽에

55) 우리 국토를 삼신산(三神山)이 있는 곳으로 여기는 자의식이 정확히 어느 때부터 성립되었는지는 알 수 없으나, 10세기 중기(967년)에 쓰여진 최행귀(崔行歸)의 「균여사녀가 번역서(均如詞腦歌翻譯序)」의 “서종팔수, 동지삼산(西從八水, 東至三山)”이라고 한 표현에서 이미 하나의 관습으로 통행되어 왔음을 알 수 있으며, 『삼국사기』, 「백제본기」 무왕 35년조의 “궁 남쪽에다 연못을 파고 그 가운데에 도서(島嶼)를 조성, ‘방장선산(方丈仙山)’이라고 했다”는 기사로 미루어 3국시대에 이미 삼신산에 대한 의식이 있었음을 알 수 있다. 이때에는 삼신산 중 방장산만이 언급되었는데 이는 당시 백제의 영토 안에 있었던 지리산(方丈山)을 인식한 때문이 아닌가 한다(이동환, 1999: 21-22).

56) 이인로, “況我東國去蓬萊山不遠, 山川淸秀, 甲於中國萬萬. 則其形勝豈無與京 口相近者乎.”, 『파한집』.

있는 묘향산(妙香山)이 그중에서 더욱 수려하다.⁵⁷⁾

우리나라 땅은 비록 좁으나 산수가 청려(淸麗)하여 (중국의) 달인·군자(達人·君子)들이 경모(景慕)하는 바다. 공자는 구이(九夷)에 옮겨와 살 생각을 하였고, 중국 사람들이 “고려국(高麗國)에 타어나 금강산(金剛山)을 직접 보고 싶다”고 한다는 속어가 있기까지 이르렀다. 이것은 그 천석(泉石)이 맑고 시원스러워서 비루하고 좁은 가슴을 씻을 수 있기 때문이다.⁵⁸⁾

위의 두 글은 조선초기 문인인 박팽년(朴彭年, 1417-1456)과 김시습(金時習, 1435-1493)이 우리의 산수를 품평한 것이다.

조선후기 이종환은 그의 『택리지』에서 따로 「산수」편을 마련하여 우리나라 각처 산수의 아름다움의 특징을 훑어 있게 서술, 품평해 놓았다. 이처럼 우리민족의 자국 산수에 대한 역대의 심미적 자의식과 자긍심(自矜心)을 통하여 산수풍류가 향유되는 큰 동인이 되었음을 짐작할 수 있다. 자국 산수에 대한 심미적 궁지가 꼭 우리 민족에게만 한하는 것은 물론 아니지만 산수의 오묘한 조합이 이루어진 국토 환경의 특성이 산수 풍류를 즐기는 문화적 향유를 보다 풍부하게 실현시켜 줄 수 있는 요인이 되었음은 남아있는 조선조의 유람에 대한 자료인 문학적, 예술적 성취의 정도를 통해서도 충분히 그들의 섬세한 미적체험 향유의 수준을 가늠해 볼 수 있다.

산수에 대한 심미적 향유는 크게 보아 생활 차원에서의 향유와 문학, 예술적 창조 차원에서의 향유로 나누어 볼 수 있는데, 산수풍류의 본태는 생활 차원의 향유 그것에 있다고 할 수 있다. ‘유오산수(遊娛山水)’가 이미 일

57) 박팽년, ‘묘향산(妙香山)으로 유람 가는 운곡(雲谷)을 전송하는 서문(送雲谷遊香山序)’, “吾東方山水, 淸麗甲於天下. 其在東曰皆骨, 西曰九月, 南曰智異, 北曰香山, 此其尤者也.”, 『박선생유고』.

58) 김시습, “我國地雖偏狹 山水淸麗 達人君子之所景慕者也 夫子欲居 九夷 至有俗語中國人云 願生高麗國 親見金剛山 以其泉石蕭爽 可滌鄙吝之胸故也”, 「당유관동록지후(宕遊關東錄志後)」, 『매월당집 제10권』.

정하게 보편화된 생활 차원에서의 산수미 향유에 기초하여 하나의 사회제도로서 출현한 형태라고 볼 수 있고 그 후세의 전개 양태를 통해 보다 구체적으로 이해할 필요가 있다.

‘유오산수’가 그 주요 부문의 하나로 포함되어 있는 풍류도, 즉 화랑단의 정신적 지향은 통일 이전과 이후 사이에 그 성향상 일정한 차이가 있을 수밖에 없었는데, 그 중 한 가지로 통일 이후 심미적인 성향이 상대적으로 더 높아진 것을 들 수 있을 것 같다. 바꾸어 말하면 ‘유오산수’에 연계되어 있는 무술적 훈련, 도덕적 수련, 종교적 의례 등이 삼국의 통일 달성과 함께 군사적 필요가 감소하면서 산수에 대한 심미적 향유로 그 비중을 옮겨갔다는 것이며, 아울러 보다 깊은 정신성의 경지로 나아갔다는 것이다. 이와 동반하여 예술적 활동인 ‘상열가락(相悅歌樂)’과의 연계성은 더욱 높아져 보다 높은 차원의 심미 문화로 발전되어 갔다는 것이다.

이러한 변화는 우선 7세기말 8세기초로 추정되는 시기의 화랑단 출신의 네 인물들이 사선(四仙)으로 정립되어 나타난 사실이 잘 웅변해 주고 있다. ‘사선’의 ‘선(仙)’은 기본적으로 그 안에 도덕적 품격을 내포하고 속세를 초월한 인격형을 가리킨다. 이러한 인격형은 동시에 산수심미정신적(山水審美精神的)인 하나의 상징이기도 하였다.

공간적 차원의 산수미의 향유는 승경이 있는 곳에 누정을 짓거나 별서를 두어 산수의 아름다움을 누렸던 것으로 볼 수 있다. 한편으로는 사찰 입지의 산간화(山間化)가 산수미의 생활적 차원에서의 향유의 대중적 확산을 조건지웠다는 점에 있어서는 누정에 비할 바 아니다. 주지하듯이 사찰은 대체로 그 아름다움의 정도가 그 인근 지역에 비해 상대적으로 더 높은 산수간(山水間)에 위치했고, 이로 해서 불교가 존속해 온 그 오랜 기간 동안 역대 대중들에게 산수미에 대한 지각과 일정한 생활적 향유의 기회를 보다 많이 가지게 했기 때문이다.

고려에 들어와서도 지배 계층의 산수미 향유를 위한 누정, 별서의 경영

이 신라에 이어 물론 있었다⁵⁹⁾. 그러나 고려전기 전시과(田柴科) 체제하에서 토지 사유의 매우 한계적인 조건은 지배계층의 사적 누정, 별서의 경영을 일정하게 제약한 듯, 전시과 체제가 해이, 붕괴하기 시작하는 중기에 들어와서 상대적으로 많아지기 시작한 것 같다. 한편 그 발단은 언제부터인지 정확히는 알 수 없으나 고려전기 지배 계층의 일정 범위에서 사찰의 사적 건립과 소유를 통해 산수미 향유 욕구를 충족시키는 형태가 존재했다. 이 경우 사찰이 사가(私家)의 원당(願堂)으로서의 성격을 가지고 있지만 실제로는 산수미 향유에 깊이 연관되어 있었다. 이자연(李子淵)의 감로사(甘露寺)가 그러하고, 김부식(金富軾)의 관란사(觀瀾寺)가 그러하고, 김령의(金令義)의 소림사(小林寺)가 그러했다(이동환, 1999: 26-27). 그리고 이 세속 지배 계층이 사찰을 건립하고 소유하여 산수미를 향유한 것에 대응되는 현상으로서, 승려들 또한 누정 경영을 하여 산수미를 향유한 바가 보이고 있어서 흥미롭다. 종혁(宗赫)의 능파정(凌波亭), 월등사(月燈寺)의 죽루(竹樓) 등의 산수미 향유 연관이 그 예이다(이동환, 1999: 28).

누정, 별서 경영이나 사찰 경영에 의한 산수미의 생활적 향유는 지배계층에게라 하더라도 일정하게 제한적이었던 것으로 보이지만, 그러나 이것이 곧, 지배계층에게 있어서의 산수미의 생활적 향유 자체가 제약을 받고 위축되었음을 뜻하는 것은 결코 아니며 두 가지 방향의 매개를 통해 오히려 산수미의 생활적 향유가 보다 일반화되어 갔다고 볼 수 있다. 즉 사대부계층에서는 산수간 사찰에의 출입(出入)이 더욱 빈번해진 것이며 이미 신라시대부터 건립되어오기 시작하여 지속적으로 확대된 지방 관부(官府) 또는 역원(驛院), 부속 누정의 활용 또한 증가했던 것이다. 이 두 가지 방법의 매개를 통한 산수미의 생활적인 향유의 정황은 현재에 전하고 있는 고려 문인(文人)들의 시문(詩文)들을 통해 미루어 파악해 볼 수 있다.

59) 이를테면 고려초 강감찬(姜邯贊)이 ‘성남별서(城南別墅)’를 경영한 경우 같은 것이다. 『고려사(高麗史)』, 列傳, 姜邯贊, 참조, (이동환, 1999)에서 재인용.

조선시대에 들어오면 재지사족(在地士族)의 수요가 증가하고 도학(道學)의 보급이 늘어 산수 풍류에 양적인 확충과 질적인 변화가 일어난다. 산수의 균형과 승경이 풍부한 지세 여건에서 재지사족(才地士族)⁶⁰⁾의 처사적(處士的) 생활은 그대로가 곧 산수풍류로서의 성격을 가지고 있고, 중소지주로서의 조선 사대부들의 경제적 여건은 산수풍류를 보다 쾌적하게 향유하기 위해 사적으로 누정을 경영하는 경우가 많았다. 지방 관부에서도 공적 누정을 적극적으로 경영하였기에, 공적 누정의 수적 확대⁶¹⁾는 그대로 산수풍류의 양적 확대로 연결되었다. 다른 한편으로는 도학의 보급으로 도학자들이 산수가 좋은 곳에 마련하여 강학활동을 했던 서당(書堂), 정사(亭舍), 그리고 서원(書院)의 경영과 이들 처소에 많은 지식인들의 아회(雅會)⁶²⁾ 역시 산수풍류의 확충을 촉진하는 요인이 되었다.⁶³⁾ 여기에 학자, 문인들의 적극적인 양기(養氣)를 위한 산수 유람도 앞 시대에 비해 보다 활발해졌다. 김종직(金宗直, 1431-1492)과 조식(曹植, 1501-1572)의 문인들과의 지리산 유람⁶⁴⁾, 이황(李滉, 1501-1570)의 단양산수(丹陽山水) 유람, 그리고 특히 조선 후기 서울의 사족(士族)과 중인층(中人層)의 문인, 지식인들의 금강산 유람을 그 뚜렷한 사례로 꼽을 수 있다. 도학자들의 산수 유람을 통한 양기(養氣)도 도학의 성격상⁶⁵⁾ 궁극적으로 심미의 영역으로 연결된다.

60) 조선시대 향촌사회에 머물러 있던 지식계층을 일컫는다.

61) 「신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)」의 누정 조(樓亭 條)를 보면 신증(新增) 이전, 즉 1478년 첫 편찬 때 경도(京都)를 위시한 대소(大小) 고을 331개 처 중 누정이 1좌(座) 이상 건립되어 있는 고을이 213개 처에 달하고, 그 52년 뒤인 1530년 신증(新增) 때에 여기에 22개 처가 불어나 있었다. 대략 15세기 중반 경에는 대략 67% 정도였고, 16세기 전반 경에는 71% 정도였던 셈이다.

62) 글을 지으려고 모이는 모임.

63) 이를테면 서경덕(徐敬德)의 화담서재(花潭書齋), 이언적(李彦迪)의 독락당(獨樂堂), 이황(李滉)의 도산서당(陶山書堂), 조식(曹植)의 덕산계향(德山溪亭), 이이(李珣)의 은병정사(隱屏精舍) 등이 16세기의 유수한 서당, 정사인데 한결같이 산수미가 상대적으로 좋은 곳들에 위치하고 있다.

64) 김종직(金宗直)의 「유두류록(遊頭流錄)」, 『佔畢齋集』, 조식(曹植)의 「유두류록(遊頭流錄)」, 『南冥集』.

65) 도학의 사유나 도학적 인격경계에는 생성과 화해를 특징으로 하는 세계관, 객관적, 분석적이 아니라 직관적, 지각적인 사물인식의 방식으로서, 사유주체로 하여금 심미정조를 유발하게 할 계기들이 충분히 깃들여 있으며, 그 인격함양의 과정이나 결과에서 체

서울은 조선시대에도 수도로서 가장 큰 도회였지만 주변에 산수(山水) 미경(美景)을 거느린, 바로 산수간의 도회였기 때문에 이른바 ‘도인사녀(都人士女)’들의 산수유락(山水遊樂)이 성행하였다. 이를테면, 탕춘대(蕩春臺)나 성북 도화동(桃花洞)의 봄놀이 등은 조선시대 산수풍류 전개의 주요한 면모의 하나로 꼽을 수 있으며, 주로 영남지방에서의 현상이었지만 양반 부녀들의 봄날 산수에서의 화전(花煎)놀이도 이 시대 산수풍류의 한 이채로운 면모라고 할 수 있다⁶⁶⁾. 그리고 “산에 오르고 물에 다다르며 종일토록 경치를 구경하고, 바람 쏘이며 시(詩) 읊조리고 시 읊조리며 돌아오는” 산수 유락을 목적으로 하는 계(契)의 산재(散在)⁶⁷⁾에 당시 산수풍류의, 생활에서의 향유 정도와 그 저변의 광범성이 어느 정도였는지 잘 드러나 있다.

그런데 조선시대의 산수 풍류 전개에서 보이는 큰 변화는 그 양적인 측면에서 갖가지 형태로 발전한 사실과 함께 그 질적인 측면에서 산수 풍류가 함유하고 있는 정신적 의미에 새로운 성향이 생성되었다는 것이다. 이것은 앞에서 시사했듯이 도학의 수용에서 일어난 자연관의 변화 때문이다. 따라서 이 새로운 성향의 단초는 도학이 본격적으로 수용되던 고려 말기로

함하는, 흔히 ‘광풍제월(光風霽月)’이라고 매우 시적으로 묘사되는 정신세계는 예술적 정감이 일어날 소지를 가지고 있다. 즉 도학 내지 유학에서의 도덕적 인격의 성숙과정에는 일정한 예술적 성향이 빚어지게 된다고 할 수 있다. (이동환, 1992, 참조).

66) 화전(花煎) 놀이의 산수풍류적 면모는 한 부녀 작가의 「화전가」의 다음과 같은 대목에 잘 드러나 있다.

“이렇듯이 좋은 해에, 이때가 어느 때뇨, 춥지도 덥지도 않은 봄(不寒不熱三春)이라, 깊은 버들 푸른 실(深柳靑絲) 드린 곳에, 노란 피꼬리 펴펴 날고(黃鶯이 片片하고), 하늘 사다리 수놓은 장막(天棚繡帳) 베푼 곳에, 벌과 나비 훨훨 나네(蜂蝶이 紛紛하다), 우리 황앵(노란 피꼬리) 아니로되, 꽃은 같이 얻었으니, 우리 비록 여자라도, 이러한 태평세(太平世)에, 아니 놀고 무엇하리, 아이 중 급히 불러, 앞뒷집 서로 일러, 해와 달이 변화하니(消息하니) 가사이다, 어른 아이(老少)없이 다 모이며, 순서 대로(次次)로 달아나니, 좋은 풍경 보려하고, 아름다운 강산(佳麗江山) 찾았으니, 용산을 가려느냐, 매봉으로 가려느냐, 산 밝고 수려해(山明秀麗) 좋은 곳은, 소학산(蘇鶴山)이 제일(第一)이라, 어서 가자 바빠 가자, 앞에 서고 뒤에 서고, 태산(泰山) 같은 높고 험한 산(高峰峻嶺), 허위허위 올라가서, 정상(勝地)에 다닫거다.” (이동환, 1999: 30)에서 재인용.

67) 수많은 계 가운데 우리의 주목을 끄는 것은 오락을 목적으로 하는 조선시대의 계, 예를 들면 문방계(文房契), 향산제계(香山齊契), 금란계(金蘭契), 십이계(十二契) 등과 같은 계이다. 이러한 계는 대개 ‘등산임수(登山臨水), 경일탐경(竟日探景), 풍이영, 영이귀(風而詠 詠而歸)’의 계이거나, ‘유산임수(遊山臨水), 시가소요(詩歌逍遙)’의 계였다....이러한 조선시대의 계와 같은 유형의 계는 일제강점기에도 존재하였다(최재석, 1989: 60).

소급되지만⁶⁸⁾ 도학의 보급이 광범위해지고, 아울러 그 이해 수준이 보다 심화되어 간 과정을 따라 조선시대에 들어와서도 16세기 전반에 이르러 그 성향의 전형이 확연하게 형성된 것은 이언적과 이황 등의 시작(詩作)에 잘 드러나 있다. 도학의 세계관적 틀로 되어 있는 생기론에 근거한 화해의 우주관 내지 자연관은 우리의 산수 풍류에 친화적으로 수용되어 정신적으로 새로운 의미 지평을 열게 되었던 것이다(이동환, 1992). 물론 도학으로부터 생성되어 온 이 새로운 의미 지평은 사대부(士大夫) 계층, 그 중에서도 특히 도학적 자연관을 교양화해 가진 지식인 범위에 일정하게 한정되기는 하지만 우리나라 미학 사상의 역사에 있어서는 중요한 국면으로 자리 잡게 된 것이다.

이상으로 산수 풍류의 생활적 향유의 역사적 전개를 탐구해온 과정에서 화랑단의 ‘유오산수’라는 사회제도로서의 성립을 위시하여 다양한 형태로의 끊임없는 확충의 과정을 밟아 왔다는 사실을 확인할 수 있다.

이는 조선시대의 「동국여지승람」이라는 서명의 명명과 이중환(李重煥, 1690-1752)의 살 만한 곳을 가려서 정한다는 복거(卜居) 요건 중 한 조의 내용에서 파악되는 ‘산수경관(山水景觀)에 지배된 사고(思考)와 욕구(欲求)’에서도 파악할 수 있다. 동국여지승람에는 공간을 매개로 한 문화적 성취물은 말할 것도 없고 시간을 매개로 한 문화적 성취사까지도 산수경관적으로 구도화하는 사고관습을 표현하고 있다. 이중환은 복거(卜居)의 필수적 요건으로 생리(生利), 인심(人心) 등과 함께 산수(山水)를 포함시켰다. 그리고 다음과 같이 밝히고 있다.

(주거의) 근처에 산수를 관상할 만한 곳이 없으면 성정을 느긋이 즐겁게 하며 세상 일에 관한 이러저러한 혼잡스러운 생각들을 해소할 길이 없다⁶⁹⁾

68) 안축(安軸)의 「경포신정기(鏡浦新亭記)」, 『근재집 제1권』에 이미 도학의 ‘리(理)’ 개념을 가지고 산수를 보고자 하였다(이동환, 1999: 32).

69) 이중환, 「복거총론 전언(卜居總論 前言)」, 『택리지』.

조선시대의 유람문화를 주도했던 사대부계층은 당시의 사회사상이자 정치 및 생활철학이었던 유학의 선구자들이었다. 그들의 삶의 궁극적 목표는 철저하게 자신의 몸으로는 수신(修身)을 실천하고 이에 근거하여 그 이상이 사회에 실현될 수 있는 방안을 적극적으로 궁구하고 실천하는 것이었다. 조선시대의 산수유람(山水遊覽)이 사대부계층만이 누릴 수 있었던 여가 문화였던 점은 어느 정도 한계가 있지만 학문적 경지가 높은 유학자들이었던 사대부계층이 유람문화를 주도했기 때문에 천리(天理)에 대한 깨달음에 오른 내면세계를 보여주는 많은 문학작품들을 남기는 문화적·역사적 결실을 이룩한 점은 매우 소중한 일이다. 그들은 산수에 들어가서 승경을 즐기고 노니는 가운데에도 쾌락만을 추구하지 않고 유학의 이상인 인(仁)의 궁구와 실현의 방편으로 실행된 측면이 강하다. 그들의 즐거움은 감각적 욕구충족의 쾌락을 넘어서는 지혜와 어짊, 즉 하늘의 이치(天理)에 대한 깨달음에 있었기 때문이다. 지혜로운 자는 물을 좋아하고, 어진 자는 산을 좋아한다는 공자의 말은 동아시아의 유학자들에게 산수(山水)가 단지 자연의 대상물만이 아니라, 인간의 정신적 가치를 비추어 보는 심미적(審美的) 은유(隱喻)의 표상이 되었음을 함축한다. 즉 요산요수(樂山樂水)는 단순히 산수를 좋아한다는 말이 아니고, 산수를 통해 자신의 어짊(仁)과 지혜로움(知)을 체찰(體察)하는 의미로 인식된 것이다(최석기, 2015).

논어에 나오는 또 하나의 일화는 유학자들의 산수유람에 대한 내적 인식을 이해하는 하나의 좌표를 제공한다.

자로(子路), 증석(曾皙)⁷⁰⁾, 염유(冉有), 공서화(公西華)가 공자를 모시고 앉아 있었다. 공자께서 말씀하시기를 “내가 너희들보다 몇 살 더 많으나 나에게 나이가 많다는 것으로 대하지 말라. 평소 너희들은 ‘나를 알아주지 않는다.’ 라고 말하니, 만약 너희

70) 증석(曾皙?-?)은 증점(曾點)의 자이며, 증점은 증자(曾子, BC 505-435)로 잘 알려진 그의 아들 증삼(曾參)과 함께 공자의 제자였다.

들을 알아준다면 세상에 나아가 어떻게 해 볼 생각이냐?” 라고 하였다. ……증점이 말하기를 “저는 늦은 봄날 봄옷이 완성되면 관을 쓴 어른 5~6인과 동자 6~7인과 함께 기수(沂水)에 가서 목욕하고 무우(舞雩)에서 바람을 쏘이고 노래를 읊조리며 돌아오고 싶습니다.” 라고 하자, 공자께서 크게 감탄하시며 “나는 점(點)과 함께 하리라” 라고 말씀하셨다.⁷¹⁾

이 일화는 제자인 자로, 증석, 염유, 공서화에게 평소에 품은 뜻을 말해 보라는 공자의 질문에 대한 긴 문답 내용 중 증점(曾點)이 대답을 한 부분이다. 증점을 제외한 세 제자는 현실의 문제와 직접 연관된 정치적 포부를 밝혔으나 증점만은 초야에서 자연에 동화되어 노니는 삶의 포부를 밝힌 것이다. 이러한 증점의 가치관을 대변하는 “욕호기 풍호무우 영이귀(浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸)”에 대해 후인들은 자연의 이치에 순응하며 사는 삶의 원형으로 인식하였고, 그러한 취향을 ‘풍영지취(風詠之趣)’라 하였다(최석기, 2015: 61).

위의 두 일화를 해석한 주자의 주(註)에서 ‘요산요수(樂山樂水)’는 “지혜로운 자는 사리에 통달해 두루 흐르며 정체하지 않아 물과 유사한 점이 있기 때문에 물을 좋아한다. 어진 자는 의리(義理)에 편안해 중후(重厚)해서 옮기지 않아 산과 유사한 점이 있기 때문에 산을 좋아한다.”⁷²⁾라고 하였으며, 증점의 위의 언급에 대해서는 “증점의 학문은 인욕(人欲)이 다한 곳에서 천리(天理)가 유행하는 것을 보고서 곳에 따라 충만하게 하여 조금도 흠결(欠缺)이 없는 점이 있다. 그러므로 그는 움직일 때나 가만히 있을 때나 이와 같은 점이 있었던 것이다”⁷³⁾라고 하였다.

전자는 자연의 이치를 꿰뚫어보고 그것을 인간의 도덕적 가치로 환원한

71) 주희, “子路曾皙冉有公西華侍坐子曰以吾一日長乎爾毋吾以也居則 曰不吾知也如或知爾則何以哉子路率爾而對曰…曰莫春者春服既成冠者五六人童子六七人 浴乎沂風乎舞雩詠而歸夫子喟然歎曰吾與點也”, 「先進25장」, 『論語集註』.

72) 주희, “知者 達於事理 而周流無滯 有似於水 故樂水 仁者 安於義理 而厚重不遷 有似於山 故樂山”, 「옹야 23장」, 『논어집주』.

73) 주희, “曾點之學 蓋有以見夫人欲盡處 天理流行 隨處充滿 無少欠缺 故其動靜之際 從容如此”, 「선진 25장」, 『논어집주』.

말이며, 후자는 그런 가치를 지향해 자신의 삶을 그와 일치시키고자 한 점을 말한 것이다. 즉 전자는 산수를 통해 자신의 본성을 체찰하는 것을 의미하고, 후자는 산수를 통해 천리를 보존하고 인욕을 끊고자 하는 존천리·알인욕(存天理·遏人慾)의 천일합일의 지향을 의미한다(최석기, 2015: 61).

공자는 또 시냇가에서 흘러가는 물을 보고 “흘러가는 것이 이와 같구나. 밤낮으로 쉬지 않고 흐르는구나.” 라고 하여, 물을 보고 자주 탄식하였다.⁷⁴⁾ 이에 대해 서자(徐子)가 맹자(孟子)에게 “공자께서는 물을 보고 자주 ‘물이여, 물이여.’ 라고 하셨는데 물에서 무엇을 취하신 것입니까?” 라고 묻자, 맹자는 “근원이 있는 샘물은 밤낮을 쉬지 않고 흘러 물웅덩이를 채우고 난 뒤에야 흘러내려 바다에 이르니, 근본이 있는 것은 이와 같습니다. 공자께서는 바로 이 점을 취하신 것입니다.” 라고 대답하였다.⁷⁵⁾ 지혜란 바로 이런 것이기 때문에 물을 칭송했던 것이다.

조선시대의 학자들은 이러한 유교의 기본적 사유에 대하여 끊임없이 공부하면서 삶 속에서 그 철학이 실천되도록 늘 방법을 강구하고 교육하는데 충실하고자 궁구하였다.

산수로부터 도학의 정신을 배우고 실천한 대표적 학자의 한 분인 퇴계는 산수에 관한 시를 지으면서 산수의 구체적인 경물들을 단순한 감각적 대상으로만 바라보지 않고, 자연의 이치와 천리를 상징하거나 현현하고 있는 대상들로 바라보고 있다. 이러한 그의 관점은 경물들을 『주역』적인 상징물로 간주하는 것이라 할 수 있다. 여기에서 자연 대상들은 그대로 마음 외부에 머물러 있는 것이 아니라 생명력을 가지고 살아 움직이는 것이 되어 대상을 바라보는 사람의 마음속으로 들어와 일체가 된다. 이 과정을 통하여 외부의 천리(天理)는 사람의 마음속에 내재해 있는 본성(本性)이 되어

74) 주희, “子在川上曰 逝者如斯夫 不舍晝夜”, 「자한 17장」, 『논어집주』.

75) 주희, “徐子曰 仲尼亟稱水曰 水哉水哉 何取於水也 孟子曰 原泉混混 不舍晝夜 盈科而後進 放乎四海 有本者如是 是之取爾”, 「이루 하 18장」, 『맹자집주』.

주객합일, 천인합일의 경지가 이루어진다. 이런 점은 퇴계가 자연 경물을 의리역학적 견지에서 해석하고 있음을 뜻하는 것이다. 퇴계는 다음 시에서 이러한 의미를 형상화하고 있다.

아침에 나가서는 아래의 맑은 시냇물 소리에 귀 기울이고	朝行俯聽清溪響
해 저물어 돌아올 땐 청산 그림자 멀리 바라보네	暮歸遠望青山影
산수 속을 아침에 가 저물녘에 돌아오니	朝行暮歸山水中
산은 푸른 병풍 같고 물은 밝은 거울 같네	山如蒼屏水明鏡
산에서는 구름 위에 깃든 학이 되길 바라고	在山願爲棲雲鶴
물에서는 물결 따라 노니는 갈매기 되고프네	在水願爲游波鷗
벼슬이 나를 그르친 일 생각지 않고	不知符竹誤我事
흔쾌히 단구(丹丘) ⁷⁶⁾ 에서 노닐고자 하네	強顏自謂遊丹丘 ⁷⁷⁾

유람은 조선조 후기인 17-18세기에 들어서 더욱 확산되고 열풍을 일으키며 유행을 하여 사대부계층 뿐만 아니라 중인 양민에 이르기까지 많은 사람들이 실행에 나서게 되었다.

3. 시(詩)로 소통하는 몸

1) 시문(詩文)

일찍이 유교적 이념을 바탕으로 한 치인(治人)의 방식은 예(禮)와 악(樂)을 기초로 하였다. 사회 속에서 인간과 인간 사이의 관계 형성과 질서에 기여하는 것이 예(禮)라면, 음악은 인간내면의 질서를 형성하는 데 큰 역할을 한다. 인간은 늘 마음을 다잡으려 노력하지만 자신도 알 수 없는 방향으로 마음은 시시각각 변하고 달아나버리는 것이 현실이다. 이렇게 격동하

76) 단구(丹丘)는 신선(神仙)이 산다는 곳으로 밤낮이 늘 밝다고 한다.

77) 이황, ‘말 위에 올라서(馬上)’, 『퇴계선생문집 제1권(退溪先生文集卷之一)』.

는 마음을 다스리는 도구로 옛사람들은 음악을 선택하였다. 음악은 흐트러진 마음에 새로운 질서를 부여하는 기능을 하며 이를 통하여 마음의 조화와 화평을 얻어 들인다(김풍기, 2014: 178).

무릇 음(音)이 일어나는 것은 마음으로 인하여 만들어진다. 마음이 움직이는 것은 사물이 그렇게 만든다. 사물에 감응하여 움직이기 때문에 소리에 드러나고 소리가 서로 응하기 때문에 변화를 만들어낸다. 변화가 일정한 형식을 만든 것을 ‘음(音)’이라고 말한다. 음을 배열하여 그것을 연주하고 여러 춤의 도구에 이른 것을 ‘악(樂)’이라고 한다. ‘악’이란 ‘음’에서 말미암아 생겨난 것인데, 그 근본은 사람 마음이 사물에 감응하는 것에 있다.⁷⁸⁾

몸이 접하는 사물에 감응하여 마음이 움직이는 것이 소리이고, 소리에 질서를 부여한 것이 음이라면, 그 소리(音)에 사람의 감성을 싣고 의미를 부여하여 사람의 음성으로 노래할 수 있도록 짜여진 언어의 형식은 시(詩)이다. 자신의 몸을 둘러싼 온갖 다양한 상황을 마주하고 경험하며 내면에서 흘러나오는 감응의 목소리와 느낌, 생각, 이미지들을 사람들은 시로, 노래로, 글로, 그림으로 표출한다. 이 가운데에서도 사물(事物)을 접하며 몸이 가장 즉각적으로 할 수 있는 반응은 목소리가 아닌가 한다. 놀람의 외마디 소리에서부터 정제된 시어(詩語)에 이르기까지 사람들은 목소리로 내면의 요구와 감흥을 표출하며 주변과 소통해간다. 시는 목소리와 언어의 가장 정제된 방식이자 가장 직접(直接)적이고 동시(同時)적인 소통수단이다.

유교의 경전인 사서삼경 가운데 하나인 『시경(詩經)』은 중국 최초의 시가집으로 시의 어원이 여기에서 유래하며, 공자가 문하의 제자를 교육할 때, 주(周)나라 왕조의 정치적 형태와 민중의 수용 태도를 가르치고 문학·

78) “凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然也。感於物而動，故形於聲。聲相應，故生變，變成方，爲之音。比音而樂之，及干戚羽旄，爲之樂。樂者，音之所由生也，基本在人心之感於物也。”，『예기』，「악기 제19」，여기서 사물(物)은 단순한 사물을 의미하는 것이 아니라 자아와 관계를 맺는 ‘세계 전체’를 통칭하는 것이다.(김풍기, 2014: 302에서 재인용)

교육에 힘쓰기 위하여 편집한 것으로 알려져 있다. 따라서 유학자들은 필수적으로 『시경(詩經)』을 배우고 익혔으며 많은 선비들은 이를 암송하였다. 『시경』을 편집한 공자는 “시 삼백 편을 한마디로 정리하자면 생각에 사투함이 없는 것이다”⁷⁹⁾라고 하여 시경을 주옥 같은 시 모음이라고 칭송하였다. 삼백여 편의 시가 각각 내포하고 있는 의미는 매우 넓지만, 전체의 내용을 한 마디의 말로 대표할 수 있는데, 그것이 바로 ‘사무사(思無邪)’⁸⁰⁾라는 세 글자이다. 주자(朱子)는 공자가 시경의 대표성을 ‘사무사(思無邪)’라고 표현한 것에 대하여 “모든 시에서 선(善)을 말한 것은 사람의 착한 마음을 감동시켜 분발하게 할 수 있고, 악(惡)을 말한 것은 사람의 방탕한 마음을 징계할 수 있으니, 그 효용은 사람들이 바른 성정(性情)을 얻는 데에 돌아갈 뿐이다. 그러나 그 말이 은미(隱微)하고 완곡(緩曲)하며, 또 각각 한 가지 일로 인하여 말한 것이어서, 그 전체를 곧바로 가리킨 것을 찾는다면, 이 말처럼 분명하고도 뜻을 다한 것이 없다. 그러므로 부자(夫子)⁸¹⁾께서 ‘시경 삼백 편에 이 한 마디 말이 족히 그 뜻을 다 덮을 수 있다’고 하신 것이니, 사람에게 보여주신 뜻이 또한 깊고 간절하다.”⁸²⁾고 하였다. 공자의 언급으로 시경의 상징적 표현이 된 ‘사무사(思無邪)’는 사람들이 시어를 암송하고 노래로 불러 음악으로 즐기으로써 시의 의미가 삶 속에 깃들어 삶 자체에 사투한 일이 없도록 유도하는 교훈을 지닌다고 말할 수 있다.

시(詩)는 몸에서 직접 나오는 목소리가 우선적인 전달 수단이지만 시어를 표출하기까지의 내면의 과정은 매우 정묘(精妙)하다.

79) “詩三百 一言以蔽之 曰思無邪”, 「위정」, 『논어』.

80) 『시경(詩經)』, 「노충(魯頌), 경(駟)」 편의 시에 나오는 시어(詩語)임.

81) 공자를 일컬음.

82) “思無邪 魯頌駟篇之辭, 凡詩之言 善者 可以感發人之善心, 惡者 可以懲創人之逸志, 其用歸於使人得其情性之正而已. 然 其言微婉, 且或各因一事而發, 求其直指全體 則未有若此之明且盡者. 故 夫子言詩三百篇 而惟此一言 足以盡蓋其義, 其示人之意亦深切矣.”, 「위정(爲政)」, 『논어집주(論語集註)』

시를 짓기 위해 고심하면 생각이 깊게 된다. 생각이 깊어지면 이론이 해박해지고, 이론이 해박해지면 언어가 새로워진다. 언어가 새롭게 되기도 중지하지 않고 노력하면 공교하게 된다. 공교하면서도 그치지 않으면 귀신도 두려워하게 할 수 있고 조화를 옮겨 나타낼 수도 있다.⁸³⁾

고심하여 읊조리고, 깊이 생각하며, 이치를 갖추고, 시어를 새롭게 구사할 수 있도록 하는 데서 시를 지어 읊는 일이 출발된다. 위의 김조순(金祖淳, 1765-1832)의 언급은 한 편의 좋은 시는 조물주가 천지를 창조하듯 신중하고도 신묘한 과정이며, 깊이 생각하여 이치를 갖춘 새로운 시어를 선택하려는 노력이 시인의 기본적인 작시(作詩) 태도임을 분명히 하였다.

보다 함축적이고 울림을 주는 시어를 찾기 위해 고심하고, 자신의 언행(言行)이 이치에 갖추어진 것인지 되돌아보는 마음을 품는 시인의 삶은 언행이 돌출적이지 않고 시간을 조금 늦추어 사는 삶이다. 또한 마음속에 말이 가득 들어있다 해도, 고르고 고른 정제된 시어만으로 마음을 실어낼 수 있는 절제하는 삶이다. 가장 오래도록 불려지는 가장 좋은 시는 간결하지만 진심을 노래한 시일 것이다.

1) 생활 속의 시(詩) 읊기

조선은 사대부의 나라였다. 유교적 이념에 근거하여 나라의 기틀을 잡았고, 법과 제도를 만들었다. 어릴 때부터 유교경전에 기반한 공부를 시켜서 공부한 바가 생활에서 자연스럽게 배어나오도록 했다. 이렇게 면학을 강조한 분위기 속에서 성장한 선비계층의 삶의 태도에서 글을 읽고 시문(詩文)을 짓는 일은 매우 중요한 일이었다. 시문을 잘 짓는 일은 양반가문의 명운을 걸고, 오랜 시간 공부하고 준비하여 치루는 과거시험에 선발될 수 있는 필수적인 기준이 되었고, 또 시를 짓고 읊으며 교유(交遊)하는 일은 사

83) 김조순, ‘書金明遠畊讀園未定稿後’, 『풍고집(楓臯集) 권16』.

회적 관계를 맺고, 관계를 돈독하게 유지하며, 더 나아가 특별한 관계로 발전시켜 나아가는 역할을 하는 중요한 방편이었다.

풍경(風景)이 좋은 자연산수에 함께 나아가 술을 마시고 시를 지어 읊으며 즐기는 아회(雅會)⁸⁴⁾는 풍류 가득한 선비들의 흔한 교유방식이었으며 친우와의 만남과 이별의 정을 표현할 때에도 주로 시를 지어 선물하였다. 특히 많은 유학자들은 스스로를 천석고황(泉石膏肓)⁸⁵⁾의 병통이 있다는 표현을 하며, 산수자연을 그리워하고 산수로 유람 떠나기를 기대하였기에 유람에서 만난 경이로운 자연의 풍광 앞에서 시를 짓는 일은 지극히 당연한 일이었다.

친한 벗과 만나 술잔을 기울이며 같은 취미를 즐기려는 마음은 인간이라면 누구나 간직한 바람일 것이다. 그들은 다양한 유형의 모임을 개최하면서 취미 생활과 풍류를 즐겼다. 이것이 바로 아회이다(송희경, 2016: 5). 아회에서는 주로 시 짓기, 거문고 타기, 바둑 두기, 글씨 쓰기, 그림 그리기, 차와 술 마시기 등 격조와 멋을 갖춘 풍류를 즐겼다. 따라서 시를 짓고, 읊고, 쓰고, 교유하면서 친한 벗들과 깊은 유대를 만들어가는 것은 조선 사대부들의 일상이자 자부심이었을 것이다.

3) 시(詩)와 절차탁마(切磋琢磨)하는 몸

한자문화권의 범위 안에 있던 조선시대의 시 형식은 물론 한시(漢詩)였고 시작(詩作)을 하는 데에는 운율, 그리고 평성(平聲)⁸⁶⁾과 측성(仄聲)⁸⁷⁾으로

84) 아회(雅會)는 문인 사대부의 자유롭고 사적인 교제이며, 같은 취미를 공유하거나 서로의 경사를 축하하기 위해 마련한 모임이다. 아회에서는 주로 시 짓기, 거문고 타기, 바둑 두기, 글씨 쓰기, 그림 그리기, 차와 술 마시기가 이루어졌다. 그리고 이러한 풍류는 그림으로 기록되었다(송희경, 2016: 5).

85) 샘과 돌이 고황에 들었다는 뜻으로, 자연을 사랑하는 마음이 고질병처럼 깊음을 비유하는 고사성어이다. 중국 당나라의 전유암(田游巖)이라는 은사(隱士)의 고사(古事)에서 유래되었다.

86) 평성(平聲)은 고대 중국어 4성 중 제1성을 말하고, 또 현대 중국어 4성중 제1성과 제2성

나뉘는 소리를 배치하는데 일정한 형식에 위배되지 않아야 좋은 시가 되었다. 때문에 시를 잘 짓는 일은 매우 어렵고, 힘든 공부가 선행되어야 했다.

긴긴 여름 외딴 시골 외로이 지내는 몸	長夏窮村只索居
오두막 찾는 거마 소리 한 번도 들리잖네	絕無車馬過吾廬
남쪽 지방 끝나무 숲 일귀 볼 생각 없이	不栽南國千株橘
서쪽 창가 기대어서 서가의 책 뿔아 읽는다오	且讀西窓一架書
흥이 나면 이따금씩 그런 대로 고무될 뿐	興到有時聊鼓舞
일과(日課)가 삼엄해서 편히 쉴 겨를 없소	課嚴無暇得虛徐
사장(詞章)의 원천 막힐세라 늘상 물길 터야 하고	詞源底滯常須導
문예(文藝)의 밭 황무하니 호미 들고 김매야지	藝圃荒蕪便要鋤
천고의 정화(精華)를 씹어서 음미하고	千古精英供咀嚼
백가의 방향(芳香) 숨결 속에 스며드네	百家芳潤入呼噓
주정공사 전해 오는 성현의 말씀	周情孔思傳群聖
다섯 수레 넘치는 한 당의 시문	漢筆唐詩溢五車
칠정 벌려 서 있으나 북극성 향해 돌고	七政森羅環北極
못 줄기 유달라도 귀히로 모여드네	衆川派別會歸墟 ⁸⁸⁾

장유(張維, 1587-1638)의 이 시에는 책 읽는 선비의 일과가 그려져 있다. 밭에 가서 경작을 하는 농부도 바쁜 손길을 쉴 사이가 없듯이 책을 읽어야 하는 선비 또한 일과가 삼엄해서 편히 쉴 겨를이 없다. 문장을 짓는 원천이 막힐세라 늘상 물길을 터야하고 자신의 문장이 거칠고 황폐하지 않을 수 있도록 밭 갈고 김매는 일을 게을리 할 수 없다. 선현들 말씀의 정수(精髓)를 씹어서 음미하고 다시 숨결 속에 스며들 수 있도록 체화(體化)해야 한다. 자신의 시작(詩作)의 밑거름으로 익히고 체화해야 할 한나라의 문장과 당나라의 시책(詩冊)은 다섯 수레가 넘친다고 하였다. 글을 읽고 공부하는 일이 선비의 즐거움이라고는 하지만 읽고, 뜻을 새기고, 외우고, 다시 읽기를 반복하는 모든 과정이 절차탁마의 수행과 같은 어려운 과정이었음

을 말한다.

87) 측성(仄聲)은 고대 중국어 4성중의 상(上), 거(去), 입(入)성의 총칭이다.

88) 장유, ‘독서 이십 운(讀書二十韻)’ 『계곡선생집 제32권』.

을 충분히 알 수 있다.

선비들의 시 공부는 『시경』의 시를 위시하여 중국의 유명한 시인들의 명시(名詩)들을 반복적으로 낭송하고 암송하여 체화하였다. 인구에 회자되었던 명시들은 또한 많은 학자들이 공통적으로 외우고 익히는 공유점을 가지고 있었다. 자신의 시를 지을 때에도, 축약한 명시의 구절을 넣어서 함축적인 의미를 구사하고 자신의 시구(詩句)도 훌륭한 시구로 만들어내는 방향으로 삼는 일이 많았다. 따라서 시를 짓는 일뿐만 아니라 시를 이해하기 위해서도 많은 학자들이 공유하는 명시의 시구를 익히 알고 있어야 할 필요가 있었다. 이러한 연유는 학자들이 반복적으로 많은 시를 암송함으로써 생활 속에서 더 많이 시를 읊게 하였을 것이며, 친구들과 같이 모여 연구(聯句)를 짓기도 하고 고시(古詩) 또는 친구의 시에 운을 맞추어 차운시(次韻詩), 또는 화운시(和韻詩)를 짓는 등, 차원 높은 놀이의 경지까지 확장하여 즐겼던 것이다.

이러한 놀이를 즐기고 흥얼거리며 친구의 시어를 이치에 맞게 척척 맞받아칠 줄 아는 시인의 몸은 절차탁마(切磋琢磨)의 과정을 거처온 몸이다. 시를 읊으며 놀이를 즐기는 시인의 몸은 윤기가 흐르는 소리로 울림이 있는 시어를 아름답게 읊어내는 공명통과 같은 몸에 다가가고자 절차탁마하는 과정을 오히려 즐길 줄 아는 것이다.

4) 소리로 감각하는 몸

‘시를 읽는다’는 표현보다는 ‘시를 읊는다’는 표현이 우리에게 더 익숙하다. 그런데, 요즘에 와서는 시 읊는 소리를 들어보기가 어렵고, 시를 지어 읊은 것은 더더욱 흔치 않은 일이다. 하지만 본 논문에서 주목하는 조선시대의 유람인들은 모두 예외 없이 시를 읊는 생활을 한 사람들이고 지금까지도 우리의 내면에 시는, 조선시대 사람들이 했던 것처럼 노래 부르듯이

운율에 맞추어 읊으며 주고받아야 품격에 맞는다는 인식이 자리하고 있는 것이다.

감정은 소리가 아니면 전달되지 않고, 소리는 글자가 아니면 소통되지 않는다. 감정·소리·글자 이 세 가지가 하나로 합쳐되어야 비로소 시가 된다.··· 소리와 글자는 하나다. 시를 잘하는 사람은 소리와 글자를 결합하고, 잘하지 못하는 사람은 그것을 분리한다. 왜 그런가? 글은 글자에서 시작하지만 소리는 글자 밖에서 완성되기 때문이다. 따라서 나는 이렇게 말한다. “글자는 下學이고, 소리는 上達이다.” (박제가 저, 안대회 옮김, 2000: 81)

박제가의 시에 대한 언급에 한시(漢詩)에는 소리가 차지하는 비중이 매우 크다는 인식이 들어 있다. 박제가 뿐만 아니라 한시는 읽는 소리가 중요하다는 인식은 일반적이었다.

소리 내어 읽는다는 것은 원래 중요한 것이어서, 옛날 사람들이 책을 읽을 때는 대부분 문법도 익히지 아니하고 해석도 중시하지 않은 채, 단지 소리 내어 읽는 일에만 죽자고 노력했다. 그들은 아침저녁으로 낭송하고 낭독했는데, 이렇게 읽다 보면 문자도 자연히 통하게 되고, 의미도 저절로 이해되었다.···· 소리내어 읽는 것은 마음·눈·입·귀 등을 함께 사용하는 학습 방법이다.⁸⁹⁾

소리로 감응하면서 익히고 즐기는 공부와 시는 몸의 많은 부분이 관여하여 협응하는 방식이기 때문에 이성적 사유로 이해되는 범위를 벗어난다. 입으로 소리를 내고 귀로 들으며, 몸으로 리듬을 타는 일련의 과정은 시를 체화하여 몸의 일부분으로 만드는 과정에 다름 아니다.

위의 박제가의 언급은 시를 읊는 목소리만을 이야기한 것은 아니다. 시어를 선택하는 순간부터 소리의 효과를 예측하고 시인의 감흥을 효과적으로 발흥(發興)케 하는 발음이 나는 글자를 선택해야 한다는 말이다. 소리가

89) 천사오쑹(陳少松) 저, (1997: 18) 『고시사문음송연구(古詩詞文吟誦研究)』. 北京: 社會科學文獻出版社. (김근, 2008: 122-123)에서 재인용.

중요한 것은 소리의 원천인 발음에서부터 소리가 나는 순간까지의 과정을 모두 포괄하여 고려해야 한다는 것이다.

그리고 시를 읊어서 소리로 공명(共鳴)을 내어야 시를 제대로 느낄 수 있다는 것은 시(詩)와 고전(古典)이 생명을 가진 텍스트이기 때문이다. 시를 묵독(默讀) 하며 이를 내용적 차원으로 환원한다면 시의 살아 숨 쉬는 생명력은 생기(生氣)를 잃고 말 것이다. 시는 소리에 초점을 맞춰야 하는 언어이자 문학이다. 의미가 그 시대의 통념·상식·지식 등에 의해서 그때마다 재해석되고 변주되듯이, 마찬가지로 계속 변주될 수 있는 ‘리듬’과 ‘강밀도’를 지닌 소리를 내장한다면 비로소 공간을 넘나들고 시간을 넘나들며 사람과 사람을 오가며 울리는 시와 고전이 될 것이다(고미숙, 2015: 174). 고대문화 이래로 청각을 통해 향유되던 시가 시각화된 것은 근대 이후 시의 노래의 성격이 약화되고 이성성이 강조된 문자문화로 이동되어가면서부터였다. 청각적으로 향유하던 시는 인간의 몸의 내부를 통해서 울려나오고 듣는 사람의 내부로 쏠려 들어가는(윌터 J. 웅, 1995: 113-114) 역동성을 가지고 있었지만 인쇄된 책을 통해 독자에게 수용되면서 시는 독자로부터 일정한 거리를 유지한 채 이성적인 인식의 대상으로 남게 되어 버렸다.

예로부터 세 가지 즐거운 소리(三樂聲)는 독서성(讀書聲⁹⁰: 책읽는 소리), 아제성(兒啼聲: 어린아이 울음소리), 직제성(織梯聲: 베짜는 소리)이라는 말이 있다(박정경 편, 2006: 21). 어린 아이의 울음소리가 그렇게 좋을 수는 없겠지만 세 가지 소리는 삶의 방식에서 필요불가결한 문명과 생산성을 동시에 내포하고 있어서 가히 즐거움의 소리라고 할 수 있을 법하다(박균열, 이상호, 2009: 258). 부모님들에게 자식이 책을 읽는 소리(讀書聲)는 그야말로 세상에서 가장 즐거운 소리일 것은 의심의 여지가 없을 것이다.

90) 우리나라에서 ‘한문을 소리내어 읽는 행위’를 일컫는 몇 가지 용례가 있다. 우선 객관적 소리 자체에 주안점을 두는 ‘독서성(讀書聲)’이 있고, 읽는 행위 자체를 강조하는 ‘성독(聲讀)’이 있고, 시적 운율 또는 음악성을 강조하는 ‘음영(吟詠)’ 또는 ‘독송(讀誦)’이 있다(박균열, 이상호, 2009: 258).

독서성은 글을 읽을 때 묵독(默讀)하지 않고 소리를 내어 완급을 조절하여 읽으면서 글의 뜻을 마음속으로 묵회(默會)하며 읽는 방법을 말한다. 이 독서성은 전통적인 한문 학습의 과정에서 소리 형태로 되뇌이는 과정에서 발생하는 수양(修養)의 소리이다. 이중 시를 읊을 때 하는 방법은 풍영(諷詠 또는 시창, 문창: 詩唱, 文唱)이라고 한다. 시를 읽으며 시를 배울 때는 독서성과 평측법(平仄法)을 배워서 익히게 된다. 시는 산문에 비해 정형적인 구(句)로 이루어진 운문(韻文)이며 이를 귀글이라고도 한다. 시를 읊다보면 감정이나 정서가 뛰어난 묘사를 만나게 되는데 이러한 구절에 이르면 저절로 흥취가 일어나서 자신도 모르는 사이에 감흥에 따라 억양과 가락이 생겨나게 된다. 이러한 음시(吟詩)의 방법이야말로 몸으로 시를 읽는다는 표현이 적합한 것 같다. 독송(讀誦) 과정에서 일어나는 몸의 움직임은 보면 풍영(諷詠)의 경우 그 자체에서 발하는 흥에 따라 몸의 추임새도 자연 춤사위 비슷하게 이루어진다. 이 경우 부채나 북 등의 도구가 활용되기도 한다(박균열, 이상호, 2009: 259-260).

운율을 타고 시를 읊어나가면서 감흥이 오르면 목소리의 추임새와 몸의 추임새가 따라 나오는 율동적인 음시(吟詩)는 시어의 의미를 몸에 새기게 되는 몸의 움직임 그 자체라 하겠다.

Ⅲ. 걷는 몸

유람의 체험 중 본 장에서 주목하여 논의한 ‘걷기’는 장소를 이동(移動)하는 움직임으로 목표하는 유람처를 향하여 떠남으로써 출발한다. 이동을 위해서는 걷기 이외에도 말을 타거나 나귀, 소 등을 타기도 하고, 높은 신분의 사람들은 가마를 타고⁹¹⁾ 가기도 했다. 본 연구에서는 유람하는 몸의 움직임 체험에 다가가기 위해, 몸이 세상과 접촉하는 체험으로서 의미가 있고 가장 많은 표현어를 구사했으며 가장 많이 행하였던 ‘걷기’를 중심으로 논의를 전개하였다. 걷기의 다양한 양상은 걷기, 등산, 원유, 땅 밟기의 하위범주로 구분하여 논의를 진행함으로써 움직임의 구체성에 접근하였다.

인간에게 ‘떠남’은 모든 경험의 발단(發端)이 되는 행위라는 점에서 커다란 삶의 의미와 직결되어 있다. 삶에 있어 사람의 태도와 정신력을 형성해주는 원동력은 그 사람의 경험에서 발생하고, 다양한 경험은 인간을 성숙하게 하며 삶에 추진력을 부여한다. 이에 더하여 미적 감성을 발현하기 위한 다양한 재료와 상상력의 원천 역시 다양한 경험에서 비롯된다. 매순간 행해지는 다양한 경험을 통해 각각의 사람들은 그들만의 의미와 삶의 이야기를 짜 나아간다. 이러한 모든 경험의 출발이 곧 떠남이며 우리는 삶에서 매순간 떠남을 경험하고 있다. 이러한 수많은 떠남 중에서도 가장 전형적인 떠남의 행위는 행위의 주체가 ‘길’이라는 공간을 통과해 원하는 목적지로 향하는 것이다. 떠남은 주체의 움직임을 전제한 행위이며 주체의 움직임에 주체를 둘러싼 공간과 시간의 움직임이 중첩되어 몸에 경험과 이야기를 쌓아간다.

91) 산에 오를 때 주로 사용하던 가마를 남여(藍輿), 또는 견여(肩輿)라 하고, 지붕이 없고 의자와 같은 형태에 앞뒤로 끈이 달려 있어 앞과 뒤에서 견여꾼이 어깨에 메고 갈 수 있도록 한 가마이다. 가마를 타고 가는 일은 세도가들이 자신들 몸의 수고를 피하기 위해 산사의 승려나 힘없는 백성들을 말이나 나귀처럼 부려 고통을 주는 일이었다. 정약용(丁若鏞, 1762-1836)은 이러한 현실을 비판하여 ‘견여탄(肩輿歎)’(『다산시문집 제6권』)이라는 시를 지어 탄식한 바 있다.

무슨 일이든지 시작하기가 어렵지 일단 시작하면 일을 끝마치기는 그리 어렵지 않다는 의미의 “시작이 반이다” 라는 말이 함축하듯이 경험을 하기 위한 시작점인 떠남은 순간적인 행위이지만, 경험 전체의 절반을 은유할 만큼 중요성을 가지며, 떠남이라는 경험 자체로서 이미 강력한 체험을 몸에 형성한다. 즉, 이동은 떠남으로써 비롯되고, 떠남이라는 행위 안에는 시작부터 마무리까지의 과정 속 모든 행위에 대한 의도가 내포되어 있다. 유람에서의 이동은 시작점인 떠남으로부터 귀환으로 마무리되는 과정의 행위이고 이는 행위의 특정한 결말보다는 과정 자체가 주가 되는 행위적 특성을 갖는다고 할 것이다. 우리는 호연지기의 발흥을 위해, 섬세하고 실용적인 지혜들의 응축을 위해 멀고 가까운 다양한 장소로 유람을 떠나고 다양한 체험을 하며 다시 일상으로 귀환한다.

이동하는 걷기의 움직임 행위에 대한 분석을 위해 설정한 기준은 공간의 변화이다. 몸은 공간을 점유하고 있는 구체적인 실체이며, 몸의 움직임은 공간 변화라는 가장 큰 변인에 의해 영향을 받는다. 공간 변화라는 변인을 전제한 몸의 움직임은 곧 ‘이동’이며 다양한 양상으로 경험되는 이동 행위는 다시 공간 변화의 양상에 따라 더 구체적으로 분류할 수 있다.

본 장에서는 이동, 즉 걷기⁹²⁾의 범주 안에 있는 움직임들을, 첫째, 몸이 옮겨간 공간의 거리(距里), 둘째, 몸이 옮겨간 공간의 고도(高度), 셋째, 몸과 공간의 특정한 접촉방식(接觸方式), 넷째, 움직임 주체인 몸의 이동방식(移動方式) 등의 변인을 기준으로 분류하였다. 이 분류에 속하는 다양한 몸이동의 양상을 고찰하기 위해서는 한국고전종합DB 검색을 통하여 이 분류에 속하는 다양한 행위 표현어들을 발굴하고, 행위 표현어들이 직접 언급된 시문(詩文)들을 목록화하고 종합하여 분석하였다.

〈표 4〉는 이동의 움직임을 본 연구를 위한 분류의 기준에 의하여 4개의

92) 원유(遠遊)의 경우에는 ‘말 타기’도 이동의 움직임에 포함되지만 당시에 말을 타고 가는 일은 말을 관리하는 종복이 동행하여 같이 걸어가는 것이 일반적이었기에 말을 타고서 고 걸는 속도를 유지하여 이동하였다고 볼 수 있다.

범주로 분류하고 움직임 범주에 해당되는 표현어의 사용빈도를 추적해 본 것이다.

표 4. '걷는 몸' 움직임 범주와 표현어: 사용빈도

순 번	움직임 범주	분류의 기준	표현어	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
걷는 몸 표현어 전체 검색수				4,354	100%	23,613	100%
1	걸고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기	이동 행위의 관점이 걸기에 집중됨	배회(徘徊), 소요(逍遙), 방황(彷徨), 산보(散步), 방랑(放浪), 산책(散策), 방양(徜徉), 유보(遊步), 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行) 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 비보(飛步), 활보(闊步), 건보(健步), 신보(信步), 군보(窘步), 질족(疾足), 건보(蹇步), 유보(幽步), 국보(蹢步)	2,354	54%	11,351	48%
2	하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)	수직적 이동이며 이동의 공간이 변화무쌍 함	등림(登臨), 등고(登高), 입산(入山), 등산(登山), 등람(登覽), 등척(登陟), 등반(登攀)	1,327	30%	8,423	36%
3	멀고 험한 길을 가 : 원유(遠遊)	수평적 이동이며 이동 공간의 범위가 광범위함	행행(行行), 거거(去去), 발섭(跋涉)	548	12%	3,138	13%
4	땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기	이동하는 몸과 공간과의 접촉행위 에 희망 또는 기원의 의미부여 가 있음	답청(踏青), 답교(踏橋)	125	3%	701	3%

〈표 4〉에서 보여주듯이 4개의 범주는 1. ‘건고 또 걸으며 몸을 느끼기(건기)’ , 2. ‘하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기(등산, 登山)’ , 3. ‘멀고 험한 길을 가기(원유, 遠遊)’ , 4. ‘땅을 밟으며 희망을 심기(땅 밟기)’ 이다.

4개의 범주 중 행위의 빈도가 가장 높고 표현어의 수효도 압도적으로 많은 범주는 ‘건기’의 범주로 48%(문집총간 기준)의 빈도수를 보인다. 이에 이어 등산(36%), 원유(13%), 땅 밟기(3%)의 순으로 나타난다.

본 장의 논의는 유람에서의 이동의 움직임에서 가장 많이 행해졌으며 행위에 대한 표현어의 종류가 많고 의미부여가 다양한 건기의 범주, 유람의 주된 장소로 선호되었으며 세속의 세계를 벗어나서 도달할 수 있는 선계(仙界)라는 상징성을 갖는 높은 산으로의 이동인 등산의 범주, 사행(使行), 유배(流配) 등을 위시하여 머나먼 거리로 이동하였던 원유의 범주, 새로운 계절을 맞거나 특정한 날을 기하여 몸과 땅의 접촉행위를 기획하고 실행하였던 땅 밟기의 범주 등을 빈도가 높게 나타난 행위범주 순으로 살펴보았다.

1. 걷고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기

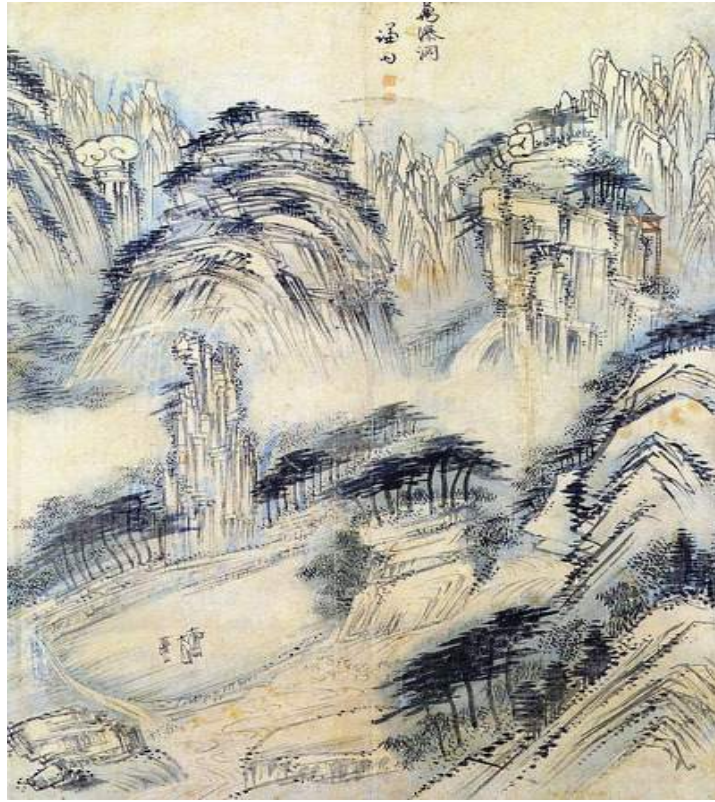


그림 1. 정선(鄭愼, 1676-1759), 만폭동도(萬瀑洞圖)

위에 제시한 그림은 18세기 조선의 유람 문화가 꽃을 피우도록 수려한 경관을 제공해주어 많은 유람객들이 그곳에서 거닐고 시를 읊으며 노닐었던 대표적 명소인 금강산의 만폭동(萬瀑洞)을 그린 정선의 그림이다. 금강산의 여러 명소인 구룡연(九龍淵), 단발령(斷髮嶺), 장안사(長安寺), 정양사(正陽寺) 등과 함께 만폭동은 금강산의 모든 물줄기가 모여드는 곳이며 커다란 너럭바위도 있어서 유람인들에게는 꿈의 장소와도 같은 곳이었다(고연희, 2007: 180-182). 유람의 체험을 수많은 그림과 시 등 문예작품으로 남겨 널리 공유함은 더 많은 사람들에게 승경을 알리고 유람 체험의 즐거

움을 확산하는데 기여하였다.

이동을 위해 몸이 하는 가장 기본적인 행위는 걷기이다. 걷기는 숨쉬기와 마찬가지로 인간에게 가장 본질적인 움직임 행위 중 하나이며 생명을 부여받은 이후 스스로 이동을 하기 위해 가장 먼저 배우고 익히게 되는 움직임 중의 하나이다. 일상에서 벗어나 산수를 찾아 떠나는 유람에서도 걸어서 이동을 하는 것은 가장 기본적이고 중요한 신체활동이며 가장 많이 실행하였던 활동이다. 본 연구의 자료에 나타난 바, 걷기의 범주에 포함되는 표현어의 수효는 22개로, 타 범주 표현어의 수효(등산: 7개, 원유: 3개, 땅 밟기: 2개)에 비해 월등히 많다. 이는 유람에서 걷기가 상대적으로 더 보편적인 활동임을 드러내며 그 양상 또한 매우 다양함을 말해준다.

본 연구자는 걷기의 양상에 따라 다양하게 나타나는 22개의 표현어들을 다시 ‘정적(靜的) 걷기’, ‘동적(動的) 걷기’의 2개 하위범주로 분류함으로써 분석의 용이함을 모색하였다.⁹³⁾ 분류의 기준은 첫째, 걷기체험으로 드러나는 몸의 움직임이 상대적으로 고요한가, 특징적 움직임으로 나타나는가의 여부, 둘째, 걷기체험 행위자의 내면세계, 즉 마음에서 일어나는 일에 관심이 향하는가, 외면세계인 신체적 움직임에 관심이 향하는가의 여부이다. 이 기준으로 판단했을 때 상대적으로 움직임이 고요한 심리적 특징의 걷기를 ‘정적 걷기’로, 움직임의 묘사가 분명하여 신체 움직임의 특징이 드러나는 걷기를 ‘동적 걷기’로 정의하였다.

걷기 표현어 22개 중 ‘정적 걷기’ 범주에는 배회(徘徊), 소요(逍遙), 방황(彷徨), 산보(散步), 방랑(放浪), 산책(散策), 방양(徜徉), 유보(遊步) 등 8개의 표현어가 포함되며, ‘동적 걷기’ 범주에는 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 비보(飛步), 활보(闊步), 건보(健步), 신보(信步), 군보(窘步), 질족(疾足), 건보(蹇步), 유보(幽步), 국보(跼步) 등

93) ‘정적(靜的) 걷기’와 ‘동적(動的) 걷기’ 범주는 본 연구자의 선행연구인 「조선시대 유람 기록에 나타난 걷기의 양상: 유람시문의 체험기술에서 ‘정적(靜的) 걷기’를 중심으로」(신영진, 2017: 38)에서의 분류를 따랐다.

14개의 표현어가 포함된다. 이의 분류기준과 표현어, 사용빈도는 <표 5>에 제시한 바와 같다.

표 5. 걷고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기 움직임 범주: 사용빈도

순 번	움직임 범주	분류의 기준	표현어	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
걷기 전체 검색수				2,508	100%	22,912	100%
1	걸으며 내면으로 여행하기 (정적(靜的) 걷기)	몸 안 정서를 탐험하기	배회(徘徊), 방황(彷徨), 방랑(放浪), 방양(彷徨)	756	30%	11,351	49%
		섬으로 여행하기	소요(逍遙), 산보(散步), 산책(散策), 유보(遊步)	1,204	48%	8,423	37%
2	다양한 양상으로 걷기 (동적(動的) 걷기)	느리게 걷기	보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行) 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 유보(幽步)	548	22%	3,138	14%
		자유롭게 걷기	비보(飛步), 신보(信步)				
		힘차게 걷기	활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾足)				
		힘겹게 걷기	군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(蹢步)				

1) 걸으며 내면으로 여행하기 : 정적(靜的) 걷기⁹⁴⁾

몸을 움직여 옮겨가는 걷기 중에는 신체가 움직이는 모습의 두드러진 특징과 옮겨간 위치의 거리나 신체의 운동량으로 설명되기보다는 몸의 심층적 내면으로부터의 요구를 실현하는 걷기가 있다. ‘정적 걷기’는 공간의 이동보다는 걷기

94) 본 절의 논의는 연구자의 선행연구 「조선시대 유람 기록에 나타난 걷기의 양상: 유람 시문의 체험기술에서 ‘정적(靜的) 걷기’를 중심으로」 중 ‘정적(靜的) 걷기’의 절(新영진, 2017: 38-43)에서 다루어진 바에 준하되 내용을 첨삭하고 관점을 보완하여 새로이 기술하였다.

자체에 몰두하는 목적 없는 걷기 또는 생각에 몰입하고 시를 읊으며 걸어가
는 사색하는 걷기의 범주에 속하는 걷기의 양태이다. 이들 표현어들의 의
미와 조선시대 시문에서의 사용빈도는 <표 6>과 같다.

이러한 걷기를 나타내는 8개 표현어들의 의미를 통하여 보면 정적(靜的) 걷기
는 대체로 걷는 이의 신체적 움직임보다는 내면의 움직임에 그 초점이 있다.
내면 움직임의 에너지 또는 정서의 변화 등을 더 잘 느끼기 위해서는 신체적이
고 외적인 움직임이 고요해질 때 비로소 가능해지며 정적 걷기에 속하는 표현
어들은 이러한 신체적 고요함을 추구하는 걷기의 양상들이다.

표 6. 걸으며 내면으로 여행하기(정적(靜的) 걷기) 표현어: 사용빈도⁹⁵⁾

순번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
걸으며 내면으로 여행하기 (정적(靜的) 걷기) 전체 검색수			1,960	100%	8,615	100%
1	배회(徘徊)	목적 없이 거닐, 그리움, 아쉬움 등의 감회로 인해 떠나지 못하고 어정거림	555	28%	4,086	47%
2	소요(逍遙)	슬슬 거닐어 돌아다님	1,100	56%	2,416	28%
3	방황(彷徨)	서성임, 방향이나 위치를 몰라 이 리저리 헤매는 것	125	6%	1,006	12%
4	산보(散步)	바람을 쐬기 위해 이리저리 거닐	75	4%	562	7%
5	방랑(放浪)	정처 없이 떠돌아 다님	70	4%	387	4%
6	산책(散策)	가벼운 걸음으로 바람을 쐬며 이 리저리 거닐	25	1.3%	118	1.3%
7	방양(徜徉)	배회, 이리저리 거닐	6	0.3%	27	0.3%
8	유보(遊步)	휴식 삼아 거닐	4	0.2%	13	0.2%

본 절에서는 정적 걷기 분류 안의 8개의 표현어들을 정서적 에너지가 매우
크고 역동적인 내면의 움직임이 있는 걷기와 이러한 내면적 소용돌이에서도 벗
어나 진정한 쉬를 향해 걸어가는 걷기로 나누어 분석하였다. 내면의 역동적 움
직임이 드러나는 걷기는 ‘몸 안 정서를 탐험하기’ 범주로, 몸과 마음이 모두 쉬

95) 순번은 문집총간 검색순위를 우선으로 기준하였다.

어가는 걷기는 ‘쉽으로 여행하기’ 범주로 구분하였다. <표 7>은 정적(靜的) 걷기 양상의 범주와 각각의 범주에 속하는 표현어와 사용빈도를 나타낸다.

표 7. 걸으며 내면으로 여행하기(정적(靜的) 걷기) 움직임 분류: 사용빈도

순 번	걸으며 내면으로 여행하기 (정적(靜的) 걷기) 움직임 분류	표현어	고전번역서	빈도	문집총간	빈도
정적 걷기 전체 검색수			1,960	100%	8,615	100%
1	몸 안 정서를 탐색하기	배회(徘徊), 방황(彷徨), 방랑(放浪), 방양(徜徉)	756	39%	5,506	64%
2	쉽으로 여행하기	소요(逍遙), 산보(散步), 산책(散策), 유보(遊步)	1204	61%	3,109	36%

(1) 몸 안 정서를 탐색하기

: 배회(徘徊), 방황(彷徨), 방랑(放浪), 방양(徜徉)

① 배회(徘徊)

배회는 목적 없이 거닐, 또는 그리움, 아쉬움 등의 감회로 인해 떠나지 못하고 어정거림을 의미한다. 배회의 현대적 의미는 ‘아무 목적도 없이 어떤 곳을 중심으로 어슬렁거리며 돌아다님(국립국어원, 2016)’, ‘목적 없이 어떤 곳에서 이리저리 돌아다님(고려대학교 민족문화연구원, 2009)’ 등으로 목적 없는 어슬렁거림의 비생산성이 강조되어 다소 부정적인 해석을 내포하고 있다. 현대인의 일상적 언어구사에서도 배회는 부정적인 관점의 어휘로 보는 것이 일반적이다. 조선시대에 구사된 배회의 의미는 목적 없는 어정거림의 의미를 포함하고 있지만 그 의미의 강조점은 그리움, 아쉬움 등

의 복합적인 정서를 함축한 몸의 움직임이라는 데에 있다. 따라서 배회하는 몸의 움직임에는 매우 다양한 정서와 표정의 발현이 있고 의미의 범위 또한 넓어짐을 알 수 있다.

배회의 표현 용례 중 가장 많은 빈도수의 표현은 산수자연의 움직임 모습을 형용한 것이다. 다음은 유람체험을 묘사한 시에서 가장 많이 인용된 주자(朱子)의 ‘관서유감(觀書有感)’이다.

반 묘의 각진 못이 거울처럼 트였는데	半畝方塘一鑑開
하늘빛 구름그림자 그 안에서 배회하네	天光雲影共徘徊
묻거나 어이하여 그처럼 해맑을까	問渠那得共如許
근원에서 생수가 솟아나기 때문일레	爲有源頭活水來 ⁹⁶⁾

여기에서의 배회는 하늘빛, 구름그림자로 상징되는 자연 자체의 움직임이다. 고요한 연못에 비친 ‘하늘빛과 구름그림자가 함께 배회하는 모습(天光雲影共徘徊)’의 형용은 ‘연비어약(鳶飛魚躍)’⁹⁷⁾과 마찬가지로 자연 속에서 ‘자연의 움직임을 음미하는 가운데 몸으로 도(道)를 체득함’을 상징하는 시구(詩句)이다. 끝도 없이 열려져있는 하늘이 드러내는 움직임인 배회는 어디에도 걸릴 것 없는 ‘자유로움’과, 서두르거나 재촉함도 없는 ‘한가로움’의 정서를 함축하고 있다. 주자의 이 시구를 인용하며 배회하기를 즐겼던 많은 유람인들은 열려진 자연에 나아가, 배회하는 하늘빛과 구름그림자의 움직임 아래에서 몸도 그 리듬에 동화되어 움직이고자 했을 것이며 자연스럽게 리듬을 따라 함께 배회하였다.

책속의 천마산 모습이	卷裏天磨色
아직도 희미하게 눈앞에 열리네.	依依尙眼開

96) 주희(朱熹), ‘관서유감(觀書有感)’, 『주자대전 권2』, 송기채 역.

97) ‘연비어약(鳶飛魚躍)’은 ‘연비려천 어약우연(鳶飛戾天 魚躍于淵)’의 축약으로, 하늘에 술개가 날고 물속에 고기가 뛰어 노는 것이 자연의 조화이며, 천지만물은 자연의 바탕에 따라 움직여 저절로 그 즐거움을 얻는다는 뜻으로 도(道)는 천지에 가득 차 있음을 의미한다. 『시경(詩經)』, 「대아, 한록(大雅, 旱麓)」 편의 시구(詩句)로서 『중용』 12장에 인용되었다.

이 사람은 지금 가고 없는데
 옛길은 날로 아득하구나.
 가랑비 내리는 영통사,
 해 저무는 만월대.
 삶과 죽음은 일찍이 멀리 떨어졌다 하더니
 흰 머리로 홀로 배회(徘徊)하는구나

斯人今已矣
 古道日悠哉
 細雨靈通寺
 斜陽滿月臺
 死生曾契闊
 衰白獨徘徊⁹⁸⁾

이 시는 이행(李荇, 1478-1534)이 박은(朴堧, 1479- 1503)과 더불어 개성 천마산에 노닐 때 지은 시집 ‘천마록(天磨錄)’을 보고, 죽은 벗을 그리워하며 지은 시이다. 시의 끝에서 말하고 있듯이, 시를 읊는 동안 시인은 배회하고 있다. 시 속에서는 좋았던 시절에 같이 노닐던 친구가 이제는 없다는 상실감과 함께, 같이 노닐며 지었던 시를 통해 당시의 추억이 되살아남을 체험한다. 함께 가고자 했던 옛사람의 도(道)와, 같이 노닐던 옛길이 아득해져버린 것은 허무함과 쓸쓸함이다. 친구를 잃은 서글픈 정서는 가랑비 내리는 영통사와 해 저무는 만월대로 구체화된다.

배회하는 몸에 깃드는 정서와 태도는 아쉬움, 그리움, 연모, 슬픔, 걱정 등의 복합적인 정서이며 이러한 정서를 반영한 몸은 머뭇거리며 떠나지 못하고 서성이며 시간을 늦춘다.

② 방황(彷徨)

방황은 내면의 슬픔 또는 놀람의 감정이나 잘 알지 못해 마음을 정하지 못하고 머뭇거리는 정서가 반영된 겉기 양태이다. 황경원(黃景源, 1709 - 1787)이 옥순봉에 유람하면서 지은 시 ‘옥순봉(玉筍峰)’의 부분을 보면 방황하는 몸의 정서가 잘 드러난다.

깎아지른 그 모습 정밀하고 교묘하니

戍削精且巧

98) 이행, ‘천마록 뒤에 쓰다(題天磨錄後)’, 『용재집 제2권』.

여기에서 조화가 극진하도다
 방황(彷徨)하다 어부에게 물어보니
 하늘의 소관은 다 알려하지 말라하네

於茲造化盡
 彷徨問漁父
 莫窮天所聯⁹⁹⁾

시인은 하늘이 지어놓은 자연 형상의 기묘하고 아름다운 모습을 보며 알 수 없는 신비함을 느끼고 있다. 그러한 조화의 근원에 대한 탐구심이 일어나지만 끝내 알지 못하고 방황하는 자신 안으로 의식은 흐르고 있다.

또 유람의 여정 중에 하담(荷潭)에 이르면 정약용은 방황하는 자신의 몸과 마음이 얼마나 슬픈 정서를 품고 있는지 시에서 잘 드러내고 있다.

처량할사 하담의 온갖 나무들
 봄바람에 저절로 꽃이 피어나
 ...
 지난날 죽마타고 놀던 이곳에
 남포차림 빛나는 오늘이로세
 그누가 사랑하리 방황(彷徨)하는 몸
 우두커니 선 채로 눈물흘리네

悽愴荷潭樹
 春風自放花
 ...
 竹馬他年戲
 藍袍此日華
 彷徨竟誰愛
 佇立涕橫斜¹⁰⁰⁾

③ 방랑(放浪)

방랑은 보다 자유분방한 몸의 상태를 드러낸다. 이행(李荇, 1478- 1534)은 자신이 방랑자임을 자처하면서 스스로 자유로운 자연인임을 표현하고자 한다.

청심(淸心)은 나에게 있는 것이니
 이 밖에 다시 스승은 없다오
 나는 방랑(放浪)하는 사람이라
 산수를 꺾이나 좋아하노니

淸心在我耳
 此外更無師
 我是放浪人
 山水頗好之

99) 황경원, ‘옥순봉(玉笋峰)’, 『강한집 제1권』, 박재금, 이은영, 홍학회 공역.

100) 정약용, ‘하담에 이르러(到荷潭)’, 『다산시문집 제1권』, 송기채 역.

훗날 한번 이 정자에 올라
그런 뒤 이 말을 마저 하리라

他日一登眺
然後盡此辭¹⁰¹⁾

시에서 청심(淸心)은 마음을 맑게 한다는 뜻으로, 바로 이어지는 행에서 피력한 바, 밖에 스승이 없다는 것은 마음을 바로 함이 자신에게 달려 있지 타인이 나 바깥의 외물에 의해서가 아님을 말함으로써 주체적 자아의 자유를 강조하고, 이를 실행하는 자신의 행위를 방랑으로 묘사하고 있다.

그대의 재기가 수레를 탈 만한데
강호에 방랑(放浪)한 나머지 자취를 감추었네
술을 싣고 배 끄니 풍색이 조용하고
꽃을 심고 지팡이 잡으니 달빛도 밝네
옛 학문에 마음 두니 오직 마음이고
새 시에 손을 대니 다시 문채로워
구천에서 우로가 웅당 내려오리니
직장의 위망이 주려¹⁰²⁾를 누르리라

夫君才氣合乘車
遁跡江湖放浪餘
載酒引船風色嬾
藝花扶杖月華虛
經心舊學惟心也
脫手新詩更賁如
雨露九天應下漏
直長威望壓周廬¹⁰³⁾

위의 시는 기대승(奇大升, 1527-1572)의 시로, 김경우(金景愚, 1517-1559)가 조영한 요월정(邀月亭)에 가서 김경우의 자유로운 강호(江湖) 취향을 노래한 것이다. 시에서 기대승은 지인 김경우의 재기가 훌륭하여 벼슬을 할 만하지만 강호에 내려와 원림(園林)을 조성한 것은 꽃을 심고 지팡이 짚고 소요하는 일을 통해 학문을 궁구하는 자유로운 삶이라고 말하고 있다. 관직에 임하는 것은 능력을 인정받는 일이기는 하지만 진정한 마음의 고요함과 학문을 닦고 궁구하기에는 구속이 되는 일이기에 강호에서 방랑하는 자유로운 삶을 선택하여 그의 시에서 더욱 문채(文彩)를 얻었다고 말하고 있다.

101) 이행, ‘청심헌(淸心軒)’, 남유록(南遊錄)『용재집 제7권』, 이상하 역.

102) 주려(周廬)는 궁궐을 호위하기 위하여 설치한 군막(軍幕)이다.

103) 기대승, ‘요월정의 운(邀月亭韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역, 요월정은 전남 장성군 소재의 원림으로 김경우(金景愚)가 조영한 것이다.

④ 방양(彷徨)

방양은 배회와 같은 의미로 쓰이며 유람에서의 자유로운 서성거림과 자연을 맘껏 누리는 정서가 배어있는 건기 양태이다. 허목(許穆, 1595- 1682)의 시는 이를 잘 표현하고 있다.

내 사방을 두루 유람함은	余唯逸遊乎四方兮
혼탁한 세속을 떠나서 상쾌함을 맛보려 함이네	離渙烝而澣然
환하게 한번 웃고 두루 다니며	燦然一笑而繆流兮
옛날 신선을 좋아하네	美往世之登僊
...	...
거침없이 두루 유람하여(彷徨) 높이 올라서	沛彷徨而高厲兮
적송자 사는 곳을 찾았네	求赤松之所居
천지간에 가득한 기운 맑고 깨끗하여	澣灝氣之清澄兮
신명을 보호하며 즐거워하네	保神明而康娛 ¹⁰⁴⁾
휘영청 밝은 달밤 날이 셀 무렵	皎皎夜旣明
아스라이 동으로 가는 내 발길	杳杳我東行
...	...
오르내림 음양의 기운 느끼고	昇沈悟氣機
밝은 빛은 뿔뿔한 도가 드러나	貞明著道常
태양 정기 깊숙이 들이마시고	陽精歸嚙漱
헤뜨는 곳 임하여 머리 말린다	晞髮臨扶桑
신선놀이 정말로 여기 있거니	眞游諒斯在
말고뻘 매어두고 소요(彷徨)하노라	總轡聊彷徨
우스워라 이 세상 많은 사람들	顧笑區中人
여섯 용 뛰는 것 ¹⁰⁵⁾ 만 바라볼 따름	空視六龍驤 ¹⁰⁶⁾

104) 허목, ‘감유(感遊)’, 『미수기언 제63권』, 홍기은 역.

105) 여섯 용 뛰는 것은 여섯 마리의 용이 끄는 수레에 태양의 신을 싣고 운행한다는 신화를 인용한 것으로, 해가 떠오르는 것을 말한다.

106) 김창협, ‘해변에서 일출을 바라보며(海上觀日出)’, 『농암집 제2권』, 송기채 역.

위의 시는 김창협(金昌協, 1651-1708)이 해변에서 일출을 바라보며 해의 기운을 맛보기 위해 말을 매어두고 자유롭게 어슬렁거리며 걸었던(彷徨) 자신의 체험을 묘사한 것이다. 멀리서 조금씩 열리며 빛을 발하는 햇살의 영향력 아래에서 걷고 있는 시인은 바로 그곳이 신선의 놀이를 할 수 있는 곳이라 하며 자유로운 감흥을 말하고 있다.

앞의 예시에서 배회하는 몸에 깃드는 정서는 아쉬움, 그리움, 연모, 슬픔, 걱정 등 다소간 애잔함이 배어있는 몸의 정서임을 보았다. 한편 방양의 예시에서 볼 수 있듯이 방양하는 몸에 깃든 정서는 보다 장쾌하고 분방한 느낌의 감정임을 볼 수 있다. 배회와 방양이 걷는 이의 내면의 감흥을 충분히 반영하고 있다는 점에서 유사한 걷기라고 할 수 있으나 감정의 상태에서 미묘한 차이를 보이고 있음을 알 수 있다.

이와 같이 배회하거나 방양하는 몸의 정서는 두 발을 사용하여 몸을 움직이면서 자신의 내면에서 솟아나고 스러지는 다양한 감정을 확인하면서 자신을 성찰하는 체험의 과정임을 알 수 있다.

(2) 쉽으로 여행하기

: 소요(逍遙), 산보(散步), 산책(散策), 유보(遊步)

① 소요(逍遙)

소요는 자연 속을 거닐며 유유자적하는 것이다. 황경원(黃景源, 1709-1787)은 ‘화천을 출발하다(發和川)’라는 시에서 소요하며 이렇게 술회하고 있다.

운림(雲林) 속에 문득 노닐게 되었네
이 좋은 계절 홀로 길을 떠나
벼슬살이의 구속에서 벗어나보네

雲林便自恣
良辰聊獨往
脫此簪組累

...	...
질은 안개 속 차가운 시냇물 세차게 흐르네	霧深寒流駛
군자가 좋은 때를 만나지 못해	君子不遇時
자연속을 거닐며(逍遙) 유유자적하는 것이	逍遙以適意
어찌 태평성대에 산수에 노닐며	豈如明盛世
초연한 관리가 되는 것만 하겠나	山水爲傲吏 ¹⁰⁷⁾

군자가 되고자 생의 결의를 한 유학자는 문득 구름 낀 숲에서 소요하게 되어 잠시 잠깐의 자유를 얻지만 태평성대가 아니어서 진정한 자유를 얻지는 못함을 인지한다. 소요하는 몸의 자유를 내면의 자유로 끌어 들이고자 하지만 현실은 그렇지 않음을 알고 근심한다. 시의 말미에서 군자가 추구해야 할 이상사회의 실현에 대한 희망을 피력한 것은 스스로 시대의 지도자라 여기는 사명감의 표현이며 실현되지 못한 이상세계에 대한 절실한 꿈을 나타낸다고 해석할 수 있다.

걸어서 맑은 시냇가로 나가서	步出清溪邊
무우 ¹⁰⁸⁾ 위를 한가히 거니노라니(逍遙)	逍遙舞雩上
솔과 삼나무는 생황을 연주하고	松檜奏笙簧
붉고 푸른 빛 병풍을 둘러쳤어라	紅綠粧屏障
어른 아이 예닐곱 사람과 함께	冠童六七人
바람 쐬고 시 읊으며 한가히 노니니	風詠窮遐賞
하늘과 땅 사이에 충만한 이(理)	此理塞兩間
고요히 관찰하매 손바닥 보듯 환해라	靜觀如指掌 ¹⁰⁹⁾

위의 시는 이현일(李玄逸, 1627-1704)이 소요하면서 고요한 마음을 얻어

107) 황경원, ‘화천을 출발하다(發和川)’, 『강한집 제2권』, 박재금 이은영 홍학희 공역.
 108) 무(舞雩)는 노(魯)나라 때 기우제를 지내던 제단(祭壇)이 있던 곳으로, 수목이 울창하여 당시 사람들이 바람을 쐬었던 곳이다. 공자의 제자 증점(曾點)이 자신의 뜻을 말하라는 공자의 질문에 비파 올리다 말고, “저문 봄날 봄옷이 이루어지거든 어른 대여섯 사람, 동자 예닐곱 사람과 함께 기수(沂水)에 목욕하고 무우에서 바람을 쐬고 시를 읊으면서 돌아오겠다.” 라고 말한 고사를 차용하였다. 공자가 증점의 이 말을 듣고 그의 쇠락(灑落)한 기상을 허여(許與)하였다 한다. 『論語』 「先進」.
 109) 이현일, ‘중춘(仲春) 보름에 어른 아이 예닐곱 사람과 함께 시냇가로 나갔다가 느낌일어(仲春之望 與冠童六七人溪行有作)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

이(理)를 깨우치는 몸의 상태를 얻음을 묘사한 것이다. 고요한 건기를 통해 주변의 술과 삼나무가 생황의 연주인 듯 소리를 내고, 붉고 푸른 병풍으로 자신을 감싸고 있음을 느낀 것은 시인의 내면의 감각이 살아나서 시적 감흥을 일으킨 것임을 알 수 있다.

② 산보(散步)

강희맹(姜希孟, 1424-1483)은 느리게 산보하면서 자연과 어우러진 몸 움직임 속에서 주변을 향한 감각이 열려 시각과 후각이 섬세해짐을 보여준다.

그때 비록 매형(梅兄) ¹¹⁰ 의 맑은 운치와	于時雖以梅兄之清韻
정우(淨友) ¹¹¹ 의 트인 속으로도	淨友之中通
모두 다 시들어 다하거늘	莫不萎瘁而歸盡
하물며 울긋불긋한 모란 같은 꽃들이라	矧能徵夫魏紫與妖紅
이때에 내가 지팡이를 짚고 산보(散步)하며	余乃杖枯藜以散步
그윽한 향기를 남은 떨기에 찾아보니	訪幽香於殘叢
차디찬 꽃송이는 빛나는 구슬 같고	寒葩璀璨
빹빹한 잎은 푸르네	密葉青蔥 ¹¹²

아래 장유(張維, 1587-1638)의 시에서도 산보의 한가한 정서가 보인다.

아침에 게을러 세수도 생략하고	朝起懶盥櫛
바람이나 쏘이러 들판으로 나가 보니(散步)	散步眺原野
아침 안개 자욱히 공중에 부유(浮游)하고	濛濛水氣浮
산 구름 뭉게뭉게 일어나누나	冉冉山雲惹 ¹¹³

110) 매형(梅兄)은 매화의 별칭이다. 중국 송나라의 시인이자 문관인 황정견(黃庭堅)이 수선화 시에서 ‘山礬是弟梅是兄(궁궁이는 아우요 매화는 형이라)’이라 읊은 이후 시인들이 매화를 매형이라 부르게 되었다.

111) 정우(淨友)는 연꽃을 이른다. 중국 송나라의 증단백(曾端伯)이 열 가지의 꽃에 벼슬 비유하여 붙인 이름(명화십우, 名花十友) 중 연꽃이 정우(淨友)였던 데에서 유래되었다.

112) 강희맹, ‘우국제부(友菊齋賦)’, 『속동문선 제1권』, 양주동 역.

113) 장유, 감흥이 절로 일어나서(漫興), 『계곡선생집 제25권』, 이상현 역.

시인은 바쁜 일정도 없었던 듯 게으름을 만끽하며 산보를 하기 위해 들판에 나서서 걷는 가운데 공중에 부유하는 자욱한 안개와 산에 뭉게뭉게 일어나는 구름의 모습을 바라보며 시각적 감흥을 말하고 있다.

③ 산책(散策)

산책은 산보와 다르지 않은 의미로 쓰이는데 장유(張維, 1587-1683)의 시를 보면 산책이 매우 한가한 정서를 반영함을 볼 수 있다.

옛날에 좋아하던 바둑도 이제 시들하고	舊耽着碁今已懶
즐겨 짓던 시도 요즘은 다시 뜸하나니	頗喜作詩還復疏
한가하면 산책(散策)하다 피곤하면 한숨 자고	閑來散策倦來睡
울울등등 ¹¹⁴ 할뿐 다른 것 원치 않는다오	兀兀騰騰不願餘 ¹¹⁵

산책을 하는 시인은 예전에 자신이 가졌던 갖가지 욕망에서 벗어나 스스로 어리숙한 모습일지라도 부족해하지 않고 만족하는 ‘진정한 쉼’을 즐기고 있다.

가을바람 불 즈음 우연히 기회를 얻어	秋風偶借便
좋은 벗들 데리고 함께 찾아보았네	良友共提挈
천천히 걸어서 징검다리를 건너	徐行度石砮
산책(散策)하며 숲으로 들어가 보았네	散策穿林樾
풍광에 눈이 홀연 밝아지니	風烟眼忽明
산과 물이 더욱 높고 깨끗하네	山水增高潔 ¹¹⁶

위 시의 작가 이상정(李象靖, 1711-1781)은 좋은 벗들과 함께 숲으로 산책을 나서서 시각이 확대되어 산과 물이 더욱 높고 깨끗함을 보고 즐기고

114) 울울등등(兀兀騰騰)은 어리숙한 모습으로 자족하며 느긋하게 즐기는 생활을 말한다.

115) 장유, ‘저절로 감흥이 일어나서(漫賦)’, 『계곡선생집 제30권』, 이상현 역.

116) 이상정, ‘다시 고산을 둘러보고서, 고시 한 편을 짓다(再行視高山得古詩一篇)’, 『대산집 제1권』, 권경열 역.

있다.

④ 유보(遊步)

정약용(丁若鏞, 1762-1836)은 광양에 있는 중흥사(中興寺)에 유람 가서 읊은 시에서 유보(遊步), 즉 노니는 걷기를 하며 구름이 공중에 떠있듯이 몸도 떠오를 듯 가벼워지고 따라서 마음 또한 가벼워짐을 말하고 있다.

이슬 위에 앉으니 옷이 차갑고	露坐衣裳冷
구름 속에 노니니(雲遊步) 발길 가벼워	雲游步履輕 ¹¹⁷⁾

다음은 유보의 정취가 잘 드러나는 황경원(黃景源, 1709-1787)의 시이다.

단정히 앉아 마음을 수양하고	端居積沉抱
유유히 거닐며(遊步) 좋은 경치를 만끽하노라	游步愛良景
온화한 두 군자와 함께	溫溫二君子
은자가 있는 곳에 오르게 되었구나	共躋幽人境
텅 빈 산엔 가을 풀만 우거지고	山空秋草深
내린 이슬에 밤 샘물이 차다	露下夕泉冷
떠오른 달은 계곡 사이로 흐르고	升月流中谷
키 큰 나무엔 성근 그림자 어릿거린다	喬木散疎影
거문고는 우상(羽商) 소리 ¹¹⁸⁾ 를 내고	孤琴發羽商
구름은 차츰차츰 말끔히 걷혔어라	冉冉歸雲永
밝은 밤이라 적막하여 잠 이루지 못하는데	朗夜寂不寐
거문고의 여음만 맑고 산뜻하구나	餘音清且警
어지러운 근심 저절로 사그라지니	煩憂正自消
좋은 잔치 참으로 평온하여라	嘉宴諒云靜
계곡가에서 다시 잔을 씻노라니	谿上更洗觴
북두칠성이 서쪽 고개에 걸렸네	斗柄懸西嶺 ¹¹⁹⁾

117) 정약용, ‘중흥사에서 하룻밤 자다(宿中興寺)’, 『다산시문집 제2권』, 송기채 역.

118) 우성(羽聲)과 상성(商聲)은 오음(五音: 궁, 상, 각, 치, 우) 가운데 하나로 우성은 강개하고

시에서는 경치가 아름다운 산속을 유유히 걸어 올랐을 때의 정취를 말하고 있다. 유보의 움직임은 통해 몸은 평온함을 획득하고 주변의 모든 사물을 시각, 청각, 촉각을 모두 동원하여 감각하고 있다. 우거진 가을 풀과 이슬이 내려 차가운 샘물, 계곡 사이로 움직여가는 달과 키 큰 나무에 어릿거리는 그림자, 그리고 이 고요함을 깨고 흐르는 거문고의 소리와 시간을 따라 구름 낀 하늘이 맑게 걷힌 모습 등 고요한 산속, 평온한 시인의 내면에는 풍요로운 이야기와 감흥이 있다. 이러한 정겨운 감흥의 끝에는, 마침내 내면에 모든 근심이 사라지는 평화가 찾아옴을 말하고 있다.

이러한 걷기 양태는 걷기라는 ‘움직임 안에서의 고요함(動中靜)을 체험’ 하는 걷기이다. 이는 걷기라는 일상적이고 물리적인 움직임 안에서 일어나는 내면의 움직임, 즉 심리적 움직임에 관심을 갖는 걷기이다. 내면의 소리 또는 움직임을 감지하기 위해서는 몸이 고요한 상태를 획득해야 한다. 따라서 이 때에 행하는 걸음걸이는 느리고, 가려고 하는 목표점이 뚜렷하지 않으며, 걸어가는 행위, 즉 고요한 몸의 움직임이 중요하다.

지금까지 유람인들이 걷고 유람하며 읊고 기록한 시 속에서 정적(靜的) 걷기를 의미하는 표현어들을 사용한 용례를 통하여 그 체험의 구체성과 다양성을 확인하였다.

사용빈도를 도표화한 <표 6>에서 볼 수 있듯이 조선시대 유람인들의 시문에 가장 많이 나타나는 걷기 양태는 배회이다. 배회는 정적 걷기의 8개 표현어 검색 수 8,615건 중 4,086건으로 48%의 압도적인 사용빈도를 보인다. 두 번째의 걷기 양태는 소요인데 검색 수 2,416건으로 28%의 빈도를 보인다.¹²⁰⁾

격앙된 소리, 상성은 맑고 슬픈 음색을 띤 소리이다. 여기서는 음악을 연주한다는 의미로 쓰였다.

119) 황경원, ‘달밤에 송사행, 신정보와 함께 백련동에 들어가 이원령의 서재에서 자며 짓다 (月夜 與宋士行申成甫 入白蓮洞 宿李元靈書齋作)’, 『강한집 제2권』, 박재금 이은영 홍학회 역, 송사행은 송문흠(宋文欽, 1710~1752), 신정보는 신성하(申聖夏, 1665~1736), 이원령(李元靈)은 이인상(李麟祥, 1710~1760)이다. 시제에서 언급된 이름들은 친구들 각각의 자(字)이다. (친구들 간의 호칭은 자를 부르는 것이 일반적이었다).

다시 말하여 배회는 조선의 유람인들이 가장 선호하고 즐겨 실천했던 걷기이자 대표적 걷기 양태라고 할 수 있다. 현대사회에서의 ‘배회’라는 행위가 부정적인 태도가 전제된 걷기로 파악되는 경향이 강한데 반하여 자연을 가까이 하고 자연에서 영감을 얻기를 즐겨했던 조선시대의 유람인들은 앞에서 인용한 주자의 시에서와 같이 배회하는 하늘빛과 구름그림자의 움직임에 동경하였다. 한가로운 자연의 모습에 대한 동경을 키우면서 그들 스스로도 이러한 움직임을 따라 배회하기를 즐겼던 것이다. 소요 또한 자연 안에서 자연과 동화되는 즐거움과 자유를 맛보는 걷기의 양태이다.

이에 이어서 방황, 산보, 방랑, 산책, 방양, 유보의 순으로 걷기 표현의 사용빈도가 나타나고 있다.

이러한 8개 걷기 양태의 특징을 종합하면 정적 걷기를 하는 몸은 몸의 움직임과 몸 바깥의 변화를 접하며 그 시간 속에 존재하는 자신의 내면으로 향하는 여정에 놓인다. 걷는 이의 내면의 움직임은 다시 걷기체험의 양태를 결정하는 요인으로 작용하며 이와 같이 몸·마음이 교차하는 지점의 움직임은 몸과 마음이 서로 순환하고 소통할 수 있는 매개의 역할을 한다.

정적 걷기의 체험은 느리지만 깊이 있게 작동하는 오감을 통한 관찰, 몸이 접하는 외물(外物)에 대한 몸의 투사 또는 흡수 등 몸의 내면과 바깥의 적극적인 교류가 가져다주는 감각적 확장을 통해 내면의 상태를 더 잘 감지하게 되는 걷기체험이다.

걷는 이의 관점에서 보았을 때 정적 걷기를 하는 몸은 걸으면서 몸을 둘러싼 사물을 만나고, 외적 사물을 만나는 자신을 만나며, 시시각각 변화해가는 마음의 모습을 알게 되는 구체적인 체험의 순간들을 몸에 새긴다. 고요하고 반복적

120) 고전번역서 검색 수의 결과에서는 소요가 55.4%로 1위, 배회가 28.5%로 2위로 나타나는데, 이 이유는 소요라는 표현이 조선의 문인들이 애독하였던 ‘장자’의 1편 ‘소요유(逍遙遊)’가 매우 즐겨 인용되었던 때문이라고 짐작되며, 한국문집총간의 한글번역 작업이 현재 20~30% 수준에 미치지 못하고 현재진행중이기 때문에 검색 수의 차이는 불가피한 상황이라고 보인다. 본 연구에서는 문집총간 전체의 검색 수를 사용빈도의 기준으로 활용하였다.

이며 몸 전체를 흔들흔들 진동시키는 건기의 지속 안에서 어느새 몸의 움직임은 잊혀지고, 걷는 이는 외부의 다양한 자극과 내면의 자유분방한 움직임 속으로 깊숙이 빠져든다.

이러한 정적 걷기에서는 마음과 몸을 다스리기 위한 명상(冥想) 또는 정좌(靜坐)와 같은 의도적 수신의 방법을 통해 일어나는 몸의 현상과 같은 몰입이 이루어지고, 청각, 후각, 촉각 등 몸의 감각이 두드러지게 활성화되어 감각의 발현과 표현이 용이해지는 현상이 나타나기도 하며, 이는 시를 짓는 행위와 같은 문학적 표출의 태도를 불러내는 요소가 된다. 더불어 몸의 내적 상태를 섬세하게 감지할 수 있는 능력의 확대는 몸 밖의 세계를 바르게 인지하고 감각하는 몸의 능력의 확장을 의미하기도 한다.

다시 말하여 ‘정적 걷기’는 걷기라는 움직임이 주는 신체적 건강함의 획득뿐만 아니라 철학적 사유 또는 감성적 정서의 깊이와 폭을 더해주는 걷기체험이라고 할 수 있다. 이는 개인의 건강을 지향함과 동시에 개인을 둘러싼 환경과 사회의 건강함을 돕는 ‘관계적 몸’의 지향 및 실천이라는 점에서 의미가 크다. 이러한 의미는 개인의 건강성이 개별적인 것이 아니라 개인이 속한 사회와 환경의 건강성 안에서만 가능하다는 전체적 시각을 환기시키기 때문이다.

2) 다양한 양상으로 걷기 : 동적(動的) 걷기

정적(靜的) 걷기가 걷는 주체의 심리적 관심과 내적인 움직임에 초점을 둔 걷기 양상인 데에 비하여 동적(動的) 걷기는 걷기의 모양 및 상태, 움직임의 속도 등 걷는 주체의 외형적 관심과 신체적 움직임에 초점을 둔 걷기 양상이다. 본 연구에서 발굴한 동적(動的) 걷기 양상의 표현어들은 14개이며 그 의미와 사용빈도는 <표 8>과 같다.

표 8. 다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기) 표현어: 사용빈도¹²¹⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
다양한 양상으로 걷기 (동적(動的) 걷기) 전체 검색수			394	100%	2,736	100%
1	보보(步步)	걸음걸음, 걸음마다, 한 걸음 한 걸음	115	29%	781	28%
2	완보(緩步)	느리게 걸음	51	13%	463	17%
3	한행(閑行, 閒行) ¹²²⁾	한가롭게 걸음	44	11%	403	15%
4	서보(徐步)	천천히 걷는 걸음	32	8%	215	8%
5	한보(閑步, 閒步)	한가히 거닐, 또는 그렇게 걷는 걸음	21	6%	178	7%
6	비보(飛步)	날 듯이 걸음, 가벼운 발걸음	32	8%	155	6%
7	활보(闊步)	활개를 치고 걷는 걸음	20	5%	142	5%
8	건보(健步)	잘 걷는 걸음, 씩씩한 걸음	17	4%	122	4%
9	신보(信步)	발길 가는대로 거닐	19	5%	89	3%
10	군보(窘步)	군색한 걸음, 힘든 걸음	13	3%	75	3%
11	질족(疾足)	빠른 걸음	7	2%	52	2%
12	건보(蹇步)	절뚝발이 걸음, 걷는 것을 머뭇 거리며 괴로워 하는 것	10	3%	30	1%
13	유보(幽步)	그윽한 걸음	9	2%	18	0.6%
14	국보(蹢步)	허리를 구부리고 걸음, 등을 구 부리고 걸음	4	1%	13	0.4%

이들 표현어들의 의미는 표에서 보이는 바와 같이 매우 다양하여 때와 장소 또는 행위자의 상황이 바뀔에 따라 몸이 걷기라는 움직임 행위를 통해 자신의 상태와 내면을 드러내고 있음을 보여준다.

이와 같은 동적 걷기의 다양한 양상을 다시 4개의 하위범주로 구분하고 이에 속한 표현어를 분류하고 이에 따른 사용빈도를 살핀 것은 <표 9>에 제시된 바와 같다.

121) 순번은 문집총간 검색순위를 우선으로 기준하였다.

122) <표 8>의 순번3 ‘한행(閑行, 閒行)’ 과 순번5 ‘한보(閑步, 閒步)’ 의 경우 한자 ‘閑’ 과 ‘閒’ 이 유사한 의미로서, 공용(共用)되고 있으므로 두 가지 표현어들을 모두 검색하고 합산하여 제시하였다.

표 9. 다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기) 움직임 분류: 사용빈도

순 번	다양한 양상으로 걷기 (동적(動的)걷기) 움직임 분류	표현어	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
동적 걷기 전체 검색수			394	100%	2736	100%
1	느리게 걷기	보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閑行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閑步), 유보(幽步)	272	69%	2058	75%
2	자유롭게 걷기	비보(飛步), 신보(信步)	51	13%	244	9%
3	힘차게 걷기	활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾 足)	44	11%	316	12%
4	힘겹게 걷기	군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼 步)	27	7%	118	4%

〈표 9〉에서 보이는 바와 같이 14개의 표현어들을 하위범주로 구분하고 그에 속한 표현어와 이에 따른 사용빈도를 살펴보면 다음과 같다.

첫째, ‘느리게 걷기’의 범주에는 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閑行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閑步), 유보(幽步) 등 6개의 표현어가 속한다. 둘째, ‘자유로운 걷기’의 범주에는 비보(飛步), 신보(信步) 등 2개의 표현어가 속한다. 셋째, ‘힘차게 걷기’의 범주에는 활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾足) 등 3개의 표현어가 속한다. 넷째, ‘힘겹게 걷기’의 범주에는 군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼步) 등 3개의 표현어가 속한다.

표현어의 사용빈도를 통하여 살펴보면 걷기 양상 중 ‘느리게 걷기’의 빈도(75%, 문집총간)가 압도적 우위를 보이며 ‘자유롭게 걷기’ (9%), ‘힘차게 걷기’ (12%), ‘힘겹게 걷기’ (4%) 등이 큰 차이를 보이지 않는 빈도로 나타난다. 이는 조선시대의 유람인들이 행했던 동적(動的) 걷기에서도 가장 중요한 양상은 느리게 걷기였으며 따라서 느리게 걷는 모습을 표현한 용어도 상대적으로 많았음을 확인하여 준다. 그렇지만 걷는 몸의 상태와 걷는 길과 걷는 장소의 상태가 다양한 만큼 걷기의 양상 또한 매우 다양하고 표현

어의 구사도 현대에 비해 매우 다양함을 확인할 수 있다.

(1) 느리게 걷기 : 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 유보(幽步)

걷기는 느리게 걷기라는 범주로 분류하지 않더라도 전체적으로 속도가 비교적 느린 형태의 몸 움직임이라고 할 수 있다. 몸을 움직여 장소를 이동함에 있어 양쪽 발을 번갈아가며 지면에 내려놓음으로써 몸의 균형을 최대한 잃지 않고 직립을 유지할 수 있어야 하기 때문이다. 이러한 걷기에 몸의 힘으로 속도를 가해 변화를 주면 달리기가 된다. 달리기를 할 때에는 발이 지면에 닿는 시간이 최소화되고 사이사이의 시간 동안 양발이 공중에 떠있게 됨으로써 앞으로 나아가는 속도가 빨라지며 몸과 다리는 많은 에너지를 필요로 하게 된다. 달리기는 근대 이후 육상이라는 스포츠이자 인간의 힘의 겨루기라는 측면에서 매우 중요한 움직임이 되었지만 조선시대의 유람인들은 달리기를 거의 하지 않았다.¹²³⁾

유람에서의 이동에 관하여 당시대의 유람인들이 부여한 의미와 이에 따른 가치는 빨리 가는 것에 있기보다는 느리게 가면서 얻게 되는 다양한 개인들의 정감 혹은 이동의 과정에서 파생되는 여러 가지 이야기에 있었으며 이러한 이야기들을 다시 시와 그림 등 제2의 결과물인 예술작품으로 표현해내고, 다시 이를 주변과 교유하는 데까지 이어가는 긴 경로의 체험으로서 그 가치를 부여해 왔기 때문이다. 따라서 조선시대의 유람인들이 걷기를 즐겼다는 것은 곧 그들이 느리게 걷기를 즐겼다는 것과 크게 다르지 않은 의미라고 할 수 있다.

123) 달릴 주(走), 달릴 치(馳), 뛸 약(躍) 등 달리기를 의미하는 글자가 포함된 표현어를 검색한 결과, 동물의 달리기를 의미하는 표현이 검색되었을 뿐 사람의 달리기를 표현한 표현어는 발굴하지 못하였다. 이는 특히 당시의 양반 계층이었던 유람인들은 달리지 않았음을 알게 한다.

표현 각각의 사용용례를 통해서 걷기체험의 양태를 살펴보면 다음과 같다.

① 보보(步步)

보보(步步)는 ‘걸음걸음, 걸음마다, 한 걸음 한 걸음’ 등을 의미한다. 글자의 구성에서 알 수 있듯이 보보는 걸음을 내딛는 발 또는 발바닥의 느낌에 걷는 주체의 인식이 상대적으로 집중된 걸음을 말한다.

어저께 누대에서 술을 마셨는데	昨日樓中飲
시도 한 수 기억할 만하네	端須記一詩
활은 당기면 반드시 맞히고	彎弓發必中
젓대 부니 더욱 기이하게 들리누나	橫笛聽尤奇
함께 취해 기세등등하고	共作騰騰醉
서로 이끌며 느릿느릿 걷기(步步)도 했네	相携步步遲
원적 노인에게 침범했지만	侵陵元積老
서쪽 방에서 홀로 술을 깨었노라	西室獨醒時 ¹²⁴⁾

기대승은 누대(樓臺)에 나아가 술을 한 잔하면서 시를 읊고 활을 쏘고 젓대를 불면서 한가한 풍류를 즐겼다. 그리고는 일어나 동행한 친구와 더불어 한 걸음 한 걸음 천천히 걸음도 걸어보았다. 같이 밤을 보내며 풍류를 즐기던 친구와의 보보(步步)는 시로 지어 읊음으로써 오래 기억하고 싶을 만큼 뜻 깊은 걷기의 추억이었음을 알리고 있다.

벼랑 따라 닳줄 끌고 놀란 여울 거슬러가니	緣崖牽纜泝驚灘
조금씩 오르려니 걸음마다 어렵구나	分寸躋攀步步難
처음 흐름을 탈적에 쏜살같음을 기뻐했더니	始喜乘流如捨矢
여울 오를 제 등산보다 심할 줄 어찌 알았으랴	那知上瀨劇登山
물결이 이리 바위 부딪칠 땐 강 하늘 어둡고	衝波狼石江天暗

124) 기대승, ‘계해년(1563, 명종18)에 원기가 다시 시 자 운을 써서 보내 주므로 용문과 함께 화답하고 드디어 왕복하였다.……(癸亥 圓機再用詩字韻寄示 同龍門和呈 遂與往復……)’ , 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

125) 황준량, ‘상퇴에서 구두로 불러 짓다(上瀨口點)’ , 『금계집 외집 제5권』, 김상환 역.

바다가 우레 같은 여울 말아 쥔 땀 한낮이 차갑네 捲海雷湍白日寒¹²⁵⁾

위의 시에서 황준량(黃俊良, 1517-1563)은 또 하나의 의외로운 보보(步步)의 체험을 묘사하고 있다. 흐르는 물을 따라 배를 띄우고 쏜살같이 빠른 속도를 즐겨워했는데 상황이 바뀌어 이번에는 배를 끌고 여울을 거슬러 올라야했던 것이다. 물살이 세어 바위에 부딪치고 순탄치 않은 날씨 속에서 배를 끌고 여울을 오르는 걸음걸음은 쉽지 않아서 등산보다 더 심하다고 표현하고 있다.

② 완보(緩步)

완보(緩步)는 글자의 뜻 그대로 느리게 걷는 걸음을 말한다. 표현어 완보는 걸음걸음의 느낌과 행보에 주목하는 표현인 보보(步步)를 제외하고는 느리게 걷기의 범주에서 가장 많은 사용빈도를 보이는 용어이며 현대에도 꾸준히 통용되는 말이다.

번민 떨치려 속절없이 굴자의 노닐¹²⁶⁾을 생각하누나 撥悶空懷屈子游
천천히 걸으며(緩步) 맘껏 노래하니 마음 절로 호방하고 緩步放歌心自浩
벼 이삭 훑어 저녁밥 지으매 뜻 외려 한가하여라 摘禾晏食意還休¹²⁷⁾

이현일(李玄逸, 1627-1704)은 마음속에 번민이 일어 굴원(屈原, BC 343?-BC 278?)이 신선세계에서 노닐던 일을 생각해보다가 천천히 걷기 시작했다. 천천히 걸으며 노래까지 하니 마음이 절로 호방해짐을 얻었다.

126) 굴자(屈子)의 노닐은 중국 전국시대의 정치가이자 비극시인인 굴원(屈原)이 번민과 근심을 달래기 위해 지은 「이소경(離騷經)」의 내용을 말한 것으로, 그 안에 신선의 세계를 노니는 모습이 그려져 있다.

127) 이현일, ‘응중(應中)의 시에 차운하여, 중씨(仲氏)의 서안(書案) 아래 삼가 바치다.’, 『갈암집 제1권』, 이상한 역.

128) 사공(謝公)의 나막신은 산을 오르내리기 편하게 앞뒷굽이 탈부착되는 나막신을 말한다.

우연히 사공의 나막신 ¹²⁸⁾ 따라	偶趁謝公屐
석가의 궁전을 노닐어 보네	來遊釋子宮
몇 방울 빗속에 창문을 여니	窓開幾點雨
한 줄기 바람에 꽃이 피었네	花發一番風
턱 괴어 산색을 바라다보고	山色支頤外
누워서 물소리 들어도 본다	溪聲倚枕中
숲 속 새소리에 낮잠이 깨어	林禽驚午睡
천천히 걸어서(緩步) 동대 오르네	緩步上臺東 ¹²⁹⁾

완보로 이어가는 산사(山寺)에서의 이상정(李象靖, 1711-1781)의 노닐에서
는 몇 방울의 비와 한 줄기의 바람을 감지하는 감각의 예민함이 배어나오
고, 턱을 괴고 바라보는 산의 경치, 누워서 들어보는 물소리와 새소리 등의
묘사를 통해서 매우 고요한 시인의 움직임이 감지된다.

문 닫고 있자니 이끼는 사립 반쯤 올랐고	門掩苔痕半上扉
그늘 짙은 높은 나무엔 석양이 걸렸는데	陰陰高樹逗斜暉
한가히 대 지팡이 끌고 꽃밭을 순행하여	閑拖健竹巡花塢
소매 가득 향기 안고 천천히(緩步) 돌아가노라	滿袖清香緩步歸 ¹³⁰⁾

높은 나무에 석양이 걸린 늦은 오후에 꽃밭을 느린 걸음으로 순행한 서
거정(徐居正, 1420-1488)의 몸과 옷소매에는 걸으며 감각한 꽃의 향기를 가
득 가지고 돌아온다고 하여 완보 속 후각의 향유를 강조하여 노래하고 있
다.

미인이 청초함을 누르지 못해	美人不勝清
우사 ¹³¹⁾ 로 짰 치마 둘러입고서	喚取藕絲裳
천천히 밝은 달을 거니노라니(緩緩步)	緩緩步明月
달과 미인 어울려 희고 희누나	皎皎同素光
하얀 이 드러내어 백설(白雪) ¹³²⁾ 을 노래하니	皓齒歌白雪

사공은 남조 시대 송나라의 시인 사영운(謝靈運)을 가리키는데, 그는 산에 갈 때에 항
상 나막신을 준비하여 오를 때에는 앞굽을 떼고 내려올 때는 뒷굽을 떼었다고 한다.
129) 이상정, ‘가랑비에 ‘중’ 자를 얻다(微雨得中字)’, 『대산집 제2권』, 이정원 역.
130) 서거정, ‘문을 닫다(門掩)’, 『사가시집 제42권』, 임정기 역.

낭군님 아득히 먼 곳에 있네
 으시시 가을바람 불어오니
 옛가락 맑아라 상성(商聲)¹³³이로세
 처량한 사람은 옥과도 같고
 싸늘한 저 달은 서리와 같네
 늙그막에 달을 다시 대한다면
 귀밑머리 하얀들 어떠하리요

郎君眇遐方
 颯然秋風至
 調古爲清商
 淒涼人似玉
 冷淡月如霜
 老大還對月
 無乃鬢髮蒼¹³⁴

느리게 걷는 흥취를 즐기는 일에 빠질 수 없었던 것 중에는 달이 있다.
 은은한 밝음으로 어둠을 비추는 달빛은 미인의 얼굴빛과 같이 희고 희다.
 시인 정도전(鄭道傳, 1342-1398)은 달빛 가운데로 불어오는 가을바람에서
 아름답고 맑은 음률(商聲)을 듣고 달의 흰 빛에서는 싸늘한 서리와도 같은
 한기를 느낀다.

시경에 말하지 않았던가
 화락한 군자를
 이른바 옥 같은 그 사람
 오직 경에게서 보겠도다
 문장과 경술이 뛰어나고
 담론과 위의를 홀술했네
 ...

詩不云乎
 豈弟君子
 如玉其人
 惟卿見已
 文章經術
 談論風儀
 ...

내가 실로 잊기 어려우니
 여원 모습 느린 걸음(緩步)
 한가로이 노니는 것을 보는 듯하네
 몇 줄의 제문을 짓기는 하였으나
 안타깝게도 문장을 이루지 못하니
 영령이 웅당 어둡지 않을 터인즉
 혹 은근한 나의 정을 알아주기 바라네

予實難忘
 癯容緩步
 如見翱翔
 數行侑詞
 嗟不能文
 靈想不昧
 儻體慙慙¹³⁵

131) 우사(藕絲)는 연근뿌리로 잔 실을 말한다.

132) 백설(白雪)은 거문고 곡조의 이름이다.

133) 상성(商聲)은 오음(五音)의 하나이다. 상(商)이 사시(四時)로 치면 가을에 해당하므로 추성(秋聲)을 상성(商聲)이라고 한다.

134) 정도전, ‘옛사람의 보월시를 차운하고 동시에 그 체를 본받다(次古人步月詩韻效其體)’ 『삼봉집 제1권』, 신호열 역.

위는 조선의 22대 왕이자 호학(好學) 군주였던 정조(正祖, 1752-1800)가 아끼던 신하의 죽음에 임하여 지은 시이다. 정조는 시경을 인용하여 옥과 같이 화락한 신하의 면모를 칭찬하고 추모하면서 특별하게도 그의 느린 걸음걸이를 잊지 못한다고 시를 통해 피력하고 있다.

③ 한행(閑行, 閒行)

한행은 한가롭게 걷는 걸음을 말한다.

가을 산 낯선 길을 홀로 한가롭게 갔더니(閑行)	秋山迷路獨閑行
한 조각 운근 ¹³⁶ 이 평평히 펼쳐졌네	一片雲根面勢平
길 가리킨 선고 ¹³⁷ 는 볼 수 없고	不見仙姑來指點
때때로 참선하는 야호정 ¹³⁸ 만 있구나	參禪時有野狐精 ¹³⁹

한가롭게 걸어 낯선 길에 들어선 시인 이민구(李敏求, 1589-1670)의 호기심 어린 시선에는 평평히 펼쳐진 바윗돌이 들어온다. 다시금 시인의 날카로운 눈썰미는 그의 눈에 들어온 승려의 모습이 깨달음을 자칭하여 사람들을 속이는 승려일 뿐임을 알아차린다.

한가히 들길을 거닐면(閑行) 구름이 따르고 閑行野逕雲相逐

-
- 135) 정조, 직제학(直提學) 정지검(鄭志儉) 치제문(直提學鄭志儉致祭文), 『홍재전서 제20권』, 김홍영 역,
- 136) 운근(雲根)은 벼랑이나 바윗돌을 뜻하는 시어(詩語)이다. ‘구름의 뿌리’라는 표현은 두보의 시에서 오악(五嶽)의 구름이 바위에 부딪쳐서 일어나기 때문에 그렇게 표현한 것이다.(五嶽之雲觸石出者, 雲之根也.)”, 『두소릉시집(杜少陵詩集) 卷14』, ‘제충주용흥사 소거원벽(題忠州龍興寺所居院壁)’.
- 137) 선고(仙姑)는 신선 마고(麻姑)를 가리킨다.
- 138) 야호정(野狐精)은 본래 불교 용어로, 야호(野狐)의 정매(精魅)가 변환(變幻) 작용을 하여 사람을 속인다는 뜻에서, 견성오도(見性悟道)했다고 자칭하여 남을 속이는 승려를 비유하는 말이다.
- 139) 이민구, ‘이대에서(尼臺)’, 『동주집 전집 제6권』, 강원모 김문갑 오승준 정만호 공역.

고요히 냇가에 앉으면 백로가 함께 조네	靜坐溪沙鷺共眠
정말이지 이 마음 원래 자적하나니	可是此心元自適
한산한 신선(散神仙) ¹⁴⁰ 이라 불러도 무방하리	不妨呼作散神仙 ¹⁴¹

한가히 들길을 거닐고 있는 시인 이수광(李睟光, 1563-1628)은 어느새 구름과 같이 걷다가는 또 백로와 함께 졸고 있다. 한행(閑行)의 행보가 걷는 이를 둘러싼 자연에 쉽게 동화되게 하여 같이 호홉하고 노닐게 한 때문일 것이다. 이러한 흥취를 만끽하고 있는 시인은 한가한 신선이 된 듯 유유자적함을 즐기고 있다.

느린 발걸음(閑行) 무슨 일로 돌아갈 줄 모르고	閑行何事却忘廻
열 걸음에 아홉 번을 돌아보게 만드느라	十步令人首九回
산승이 속세와 인연 끊을 줄 모르고	山衲不知塵念絕
은근히 관리 되어 오기를 바라누나	慰懃爭願作官來 ¹⁴²

위의 윤증(尹拯, 1629-1714)의 시에서 시인은 산승과 헤어져 속세로 돌아가려고 하지만, 산승은 속세의 인연을 끊을 줄 모르고 시인 또한 아쉬움을 잊을 줄 몰라 떠나지 못하고 머뭇거리며 느린 발걸음으로 시간을 늦추고 있다.

④ 서보(徐步)

서보는 천천히 걷는 걸음을 말한다.

머리엔 말총 탕건 쓰고 발에는 짚신을 신고	頭戴鬃巾足草鞋
지팡이 짚고 난간 서쪽을 천천히 걷노라니	手藜徐步小欄西

140) 원문의 산신선(散神仙)은 아직 선계(仙界)의 관직을 받지 않은 신선을 일컫는 말로, 어디에도 구속받지 않고 자유롭게 유유자적하는 은자를 비유한다.

141) 이수광, ‘심적당에 제하다(題心適堂)’, 『지봉집 제15권』, 최병준 역.

142) 윤증, ‘유점사의 중 희연(熙演)에게 주다(贈楡岾僧熙演)’, 『명재유고 제2권』, 양홍열 역.

먹구름은 비를 싣고 시를 재촉해 지나는데
 용 같은 괴나무 가지에선 까치가 울어대네

黑雲將雨催詩過
 槐影如龍鵲自啼¹⁴³⁾

짚신과 탕건으로 천천히 걷기 좋은 의복을 갖추고 지팡이에 기대어 걸으며 얻고자 한 유유자적함도 잠시, 시인 서거정(徐居正, 1420-1488)의 머리 위론 금방이라도 비를 퍼부을 듯 먹구름이 지나간다. 시어(詩語)를 고심하던 시인은 이 황급한 상황을 먹구름이 비를 싣고 시를 재촉하는 또 다른 다급함으로 비유해 표현한다.¹⁴⁴⁾ 다음 행에 보이는 괴나무 가지의 용(龍) 형상과 날카로운 까치의 울음소리는 상황이 더 긴박하고 여유롭지 못함을 알려주고 있다.

산에 살면 조용하고 여유가 있어
 배고프거나 병들어도 산에 그대로 산다네
 소강절 주역설을 뜯어보며 혼자 웃고
 노래 대신 소리 높여 도연명 시를 읊고
 밤 깊으면 뜰에 비친 달빛 따라 산책하고(徐步)
 바람 일면 바다에 이는 파도 바라보지

山居無事不婆婆
 藹軸夷然守澗阿
 邵易細評成獨笑
 陶詩朗讀當高歌
 夜深徐步中庭月
 風起遙觀大海波¹⁴⁵⁾

정약용은 시에서, 산에서의 삶은 시간을 늦추고 여유를 갖는 삶을 말하고 있다. 밤이 깊어지면 뜰에 비치는 달빛을 따라 천천히 걸어보는 것으로 조용한 풍류를 몸으로 실현한다.

한편 귀양살이로 곤궁한 처지에 놓인 노수신(盧守愼, 1515-1590)의 시에서 흥미롭게 눈에 띄는 것은 ‘느지막이 밥 먹고 천천히 걷는 것(안반서보, 晏飯徐步)’이다.

143) 서거정, ‘여름날의 즉사(卽事)’, 『사가시집 제31권』, 임정기 역.

144) 이 시적 표현은 일찍이 두보(杜甫, “조각구름이 머리 위에 겹어라, 이는 응당 비가 시를 재촉함일세.(片雲頭上黑 應是雨催詩)”)와 소식(蘇軾, “세세히 보리에 날아드는 노란 꽃은 요란하고, 시를 재촉하는 소낙비는 우수수 쏟아지네(纖纖入麥黃花亂 颯颯催詩白雨來).”)의 시적 표현을 차용한 것이다.

145) 정약용, ‘송풍루 잡시(松風樓雜詩)’, 『다산시문집 제5권』, 양홍렬 역.

늦게 먹는 밥은 참으로 고기와 맞먹거니와 ¹⁴⁶⁾	晏飯真當肉
밥을 식혀 급하게 먹지 않고 많이도 안 먹네	毋揚又不多
잇몸은 반드시 찬 샘물로 양치질하고	斷須泉冷漱
배는 반드시 손으로 다습게 문지르고	腹要手溫摩
발걸음은 천천히 하되 사립 밖을 안 나가고	緩趾無踰闔
정원 나뭇가지 바라보며 얼굴을 펴기도 하네	怡顏且眎柯 ¹⁴⁷⁾

⑤ 한보(閑步, 閒步)

한보는 한가히 거닐, 또는 그렇게 걷는 걸음이다.

열흘 장마 뒤에 하루 개었는데	十日陰霖一日晴
하물며 새로 달빛 겹했으니 정녕 밝아라	況兼新月恰分明
하늘하늘 여린 풀은 고운 발길 받들고	依依軟草承纖步
깜박깜박 추운 반딧불은 외로운 걸음 이끄누나	片片寒螢引獨行
벼랑의 대는 사구의 백로 꿈에 서늘하게 스미고	厓竹涼侵沙鷺夢
바람 타는 솔 메아리에 샘물 소리 뒤섞이는데	風松響雜石泉聲
돌아와 쓸쓸히 사립 닫으니	歸來寂寞柴門掩
밤빛은 아득하고 북두칠성이 기울려 하네	夜色蒼茫斗欲橫 ¹⁴⁸⁾

한가히 거닐고 있는 시인 이관명(李觀命, 1661-1733)의 발길은 가볍고 유유자적하여, 긴 장마 뒤 청명해진 공기에 더 밝아진 달빛을 받아 하늘거리는 여린 풀도 곱게 받들어주는 것만 같다. 또한 그의 외로운 걸음을 이끄는 것은 추운 날씨에 깜박거리는 반딧불이다. 이렇듯 고요한 겨울 저녁의 한가한 걷기에 깃들이는 것은 바람을 타고 메아리 되어 돌아오는 소나무의 소리와 샘물소리가 한데 어우러진 소리이다.

146) 늦게 먹는 밥이 고기와 맞먹는다는 것은 배가 고프 뒤에 음식을 먹으면 그 맛이 절로 좋아서 고기 먹는 것과 같다는 뜻이다. “늦게 먹어서 고기와 맞먹게 한다(晚食以當肉).”, 「제책(齊策)4」, 『전국책(戰國策)』.

147) 노수신, ‘귀양살이의 네 가지 맛 4수(謫居四味 四首)’, 『소재집 제2권』, 임정기 역.

148) 이관명, ‘날이 갠 뒤 달빛 타고 한가하게 앞 들녘을 걷다(霽後乘月閑步前野)’, 『병산집 제1권』, 유영봉 황교은 공역.

들판에 시냇물이 끊임없이 흘러가고	野水潺湲流不盡
그윽한 새 정겹게 사람 향해 지저귀네	幽禽款曲向人啼
한가롭게 읊조리며 걷다(閑步) 그냥 앉았는데	閑吟閑步仍閑坐
강을 향한 십 리 들에 해가 지려 하는구나	十里江郊日欲西 ¹⁴⁹⁾

위 이언적(李彦迪, 1491-1553)의 시에서는 시냇물이 흘러가는 너른 들판에서 걸으며 쉬노라면 새들이 대화를 청해오는 듯하다고 이야기한다. 한보(閑步)로 늦춰진 시간은 해가 지는 것을 알게 되매 비로소 인지한다.

⑥ 유보(幽步)

깊은 밤에 잠 못 이루고	夜中不能寐
조용한 걸음(幽步)으로 층루에 올랐네	幽步上層樓
우러러 별들의 나열됨 보고	仰看列宿橫
호탕한 노래 반우 ¹⁵⁰⁾ 를 생각노라	浩歌懷飯牛
매화는 일만 그루 재배하고	梅花栽萬本
긴 대나무는 나의 도구 ¹⁵¹⁾ 로다	脩竹吾菟裘
기둥에 기대어 생각하노라니	倚柱有所思
못 도적 쫓을 만하여라	亦足走群偷 ¹⁵²⁾

기대승(奇大升, 1527-1572)이 묘사한 깊은 밤의 걷기는 그윽한 걷기(幽步)가 제격이다. 어둠을 뚫고 그윽한 발걸음으로 층루에 올라가 가지런히 눈에 들어온 별들을 보고 시인은 은거하는 중에도 호탕한 마음을 품게 된다고 하였다.

성인의 시대 이미 아득히 멀고

聖人既已遠

149) 이언적, ‘초여름 들판의 흥취(初夏野興)’, 『회재집 제2권』, 조순희 역.

150) 반우(飯牛)는 제 환공(齊桓公)에게 등용되기를 바라는 뜻에서 춘추 시대 위(衛)나라 영척(甯戚)이 제 환공의 행차를 바라보고는 쇠뿔을 두드리며 부른 노래이다.

151) 도구(菟裘)는 본래는 춘추 시대 노(魯)나라의 지명인데 은거지를 뜻하는 말로 쓰인다.

152) 기대승, ‘다시 그 운을 쓰다(再用韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

봉새도 오랫동안 오지 않는데	鳳鳥久不來
지금은 맑디맑은 시냇물 가에	至今淸谿濱
부질없이 취석대만 남아 있구나	空餘翠石臺
진기한 구슬 나의 품에 안은 채	嗟我抱琅玕
안타깝게 바라보며 슬퍼만 하네	悵望徒自哀
한낮의 푸른 산은 고요만 한데	白日碧山靜
화창하여 봄이 온 걸 알 수 있다네	澹蕩知春迴
꽃을 찾아 느릿느릿 걸음 옮기니(幽步)	尋花恣幽步
이러한 뜻 어찌 그리 한가로운가	此意何悠哉 ¹⁵³⁾

위의 시에서 허목(許穆, 1595-1682)은 느리게 걷는 가운데 성인의 시대가 먼 과거의 일로만 기억됨을 한탄하면서 고요하기만 한 산 속의 화창한 봄날에 꽃을 찾아 가는 그윽한 걸음(幽步)에서 오는 한가한 마음으로 위안을 삼는다.

이상과 같이 다양한 양태의 느리게 걷기를 살펴보았다. 동적 걷기에서의 느리게 걷기 양상인 보보(步步)는 발걸음 하나하나에 의식을 집중하여 걷는 몸의 느낌을 몸에 새기는 걸음이며, 완보(緩步), 한행((閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 유보(幽步) 등은 정적 걷기와 마찬가지로 걷는 이의 주변과 몸이 동화되어 상황에 따라 시각, 청각, 후각, 촉각 등의 감각이 민감하게 작용하고 이를 즐겨 시어로 노래하게 한다. 또한 내면의 상태가 잘 감지되는 동중정(動中靜) 또는 정중동(靜中動)의 움직임임을 알 수 있었다.

153) 허목, ‘전무재(田茂才)가 사굴(闇嶺) 아래에 터를 잡았는데, 그곳은 첩첩의 산봉우리로 둘러싸였고 그 가운데 대숲으로 된 들판이 있으니, 그곳을 장함(獐舍) 구현(舊縣)이라고 이른다. 팔경(八景)이 있으므로 각각 오언시(五言詩)를 지어서 주다.(磊落舊學亭 層崖俯淸流 坐石玩游儻 得意仍淹留 潛泳見天機 此理何悠悠 曠蕩莊周生 相忘濠上遊)’, 『기언별집 제1권』, 조순희 역.

(2) 자유롭게 걷기 : 비보(飛步), 신보(信步)

① 비보(飛報)

비보는 나는 듯이 걷는 걸음이다.

나는 듯이 절벽 올라 구름 연기 펼쳐 내니	緣崖飛步拂雲煙
두 눈 가득 낙조 가의 뻗은 산들 들어오네	兩眼扶搖落照邊
아득하니 펼쳐 있는 산봉우리 바라보매	看盡峯巒收浩渺
이내 몸이 항아리 속 하늘 끝내 면하였네	是身終免瓮中天 ¹⁵⁴⁾

높고 험한 산을 오르고 또 오를 때의 걸음걸음이 가볍지 만은 않을 것이며 오히려 다리가 아프고 온몸을 이끌고 가기가 고된 일임에 틀림이 없다. 아슬아슬한 잔도를 건널 때면 숨을 죽여야 하고 다리는 떨리며 온몸의 신경은 곤두선다. 하지만 어느 정도의 고비를 넘고 산의 정상에 눈앞에 들어올 때가 되면 걸음은 비보(飛步)로 전환된다. 두 눈 가득 시야에 비치는 것은 낙조 가의 뻗은 산들이며 저 멀리에는 아득하게 산봉우리가 펼쳐져 있다. 마침내 유람인 시야의 고도(高度)는 충분히 확보되어서 더 넓고 더 멀리 세상을 바라볼 수 있고 그만큼 몸과 마음의 자유로움을 얻어 들이게 된다. 이를 자찬(自讚)하면서 시인은 이제 우물 안 개구리의 신세를 면하였다고 말한 것이다.

초연히 숙원과 어울리니	超然諸宿願
나는 걸음(飛步) 구름 끝을 벗어났네	飛步出雲端

154) 조호익, ‘영취봉(靈鷲峯)’ 『지산집 제1권』, 정선용 역, 영취봉(靈鷲峯)은 평안남도 성천군의 동북쪽 향풍리에 있는 향풍산(香楓山)의 한 봉우리이다. 향풍산은 해발 809m이고 향기로운 단풍잎으로 물들인 가을경치가 아름답다 하여 향풍이라는 지명이 유래되었다. 산의 동북쪽에 있는 피난산 밑에 피난굴이 있고 북쪽에는 영취봉, 필탁봉, 회란봉이 있으며 서쪽에는 별주봉이 있다. 귀같이 생겼다 하여 가이산이라고도 하며 남쪽에 있다 하여 목멱산이라고도 한다. 여기에 고려사찰인 정진사 보광전이 있으며 산기슭에 향풍협동농장이 있다. (네이버 지식백과, 조선향토대백과, 2008., (사)평화문제연구원).

아스라한 구룡들 작게 보이고	莽蒼丘陵小
구불구불 골짜기 넓구나	逶迤洞壑寬
머리를 들면 태양도 가깝고	舉頭白日近
소매에 가득한 청풍은 서늘하여라	滿袖淸風寒
선객은 어느 곳에 있는지	仙客知何處
내 장차 대도를 묻고 돌아가리라	吾將問大還 ¹⁵⁵⁾

나는 걸음으로 구름 끝을 벗어난 시인의 몸은 높은 산의 구룡들을 아스라이 저 아래에 두고 태양을 가까이 하고 있으며 소매에는 청풍을 가득 담고 있다. 신선이 된 듯 뜻은 웅혼하고, 나는 걸음걸이(飛步)는 있는 그대로의 몸이 얻은 자유로움을 드러낸다.

옥 같은 눈 대지에 가득하고 달빛은 밝아	瓊瑤滿地月華明
한줄기 얼음판이 물소리를 가리네	一帶長冰掩水聲
시인은 지팡이 던짐을 번거롭게 여기지 않아	騷客不煩投杖術
은교 ¹⁵⁶⁾ 로 날 듯 걸어 삼청 ¹⁵⁷⁾ 에 오르라	銀橋飛步上三清 ¹⁵⁸⁾

황준량(黃俊良, 1517-1563)은 대지에 가득한 옥 같이 새하얀 눈과 밝은 달빛에 취해 신선의 다리를 건너듯 날아 월궁에 이르고, 도교의 신비함을 간직한 선경의 세상(三清)에 오르는 듯하다. 묘사에서 다소 꿈과 같은 면모를 보이고 있으나 무한한 마음의 자유로움은 발걸음을 정말 날게 하고 있는 것 같다.

② 신보(信步)

155) 기대승, ‘증봉암에서 자다(宿甑峯菴)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

156) 은교(銀橋)는 신선의 지팡이가 화하여 된, 월궁(月宮)으로 통할 수 있는 다리를 말한다.

157) 삼청(三清)은 도교(道敎)의 이룬바 삼동교주(三洞敎主)가 거하는 최고의 선경(仙境), 삼청경(三清境)의 준말로, 옥청(玉淸), 상청(上淸), 태청(太淸)을 말한다.

158) 황준량, ‘빙판이 된 상진나루 건너는데 눈에 비친 달이 밝아 본 것을 기록하다(冰渡上津雪月雙明紀所見)’, 『금계집 외집 제5권』, 김상환 역.

신보(信步)는 ‘발걸음을 믿다’라는 자의(字意)에서 알 수 있듯이 발길 따라, 발길 닿는 대로 걷는 걸음이다. 어떤 목적지를 향하는 의식도 없고 빠르거나 느린 속도에 대한 인지도 없이 발길에 몸을 맡기고 걷다보면 몸 스스로 속도를 조절하면서 자연스럽게 발이 접촉하는 땅을 느끼고 눈에 들어오는 주변의 풍광을 향유하는 자신 만이 존재함을 느끼게 된다.

시내 근원 찾아가 발길따라 거닐다가(信步)	窮溪源而信步兮
저녁 무렵 돌아와 마하연(摩訶衍)에 머물러	夕歸次於摩訶
꽃꽂한 계수나무 어루만지고 ¹⁵⁹⁾	攀叢桂之偃蹇兮
흰구름 의지하여 목청껏 노래부르며	倚白雲而浩歌
중향성(衆香城)의 석양빛 우러러보니	瞻香城之落照兮
눈부시게 찬란한 은빛이로세	爛秀色之蔚蔥 ¹⁶⁰⁾

시인 김창협(金昌協, 1651-1708)은 21세 때인 1671년 가을에 31일 여정으로 금강산과 삼일포(三日浦), 총석(叢石) 등을 유람하며 금강산의 경이롭고 다채로운 아름다움을 몸으로 경험하고 느끼며 장편의 시를 남겼다. 그의 시에서는 위와 같이 발길 따라 거닐며 유람의 여유와 흥취를 만끽하였고 신보를 포함하여 자신의 발길로 경험한 금강산에서의 걷기를 다양한 걸음으로 묘사하고 있다.

책상 앞의 시필을 귀찮지만 다 마치고	床前詩筆懶全提
동쪽 동산으로 발길따라 가매(信步) 짚신이 좋아라	信步東園薦草鞋
벌이 꽃술을 빨아 향기가 길에서 일고	蜂唼花鬚香惹徑
사향노루 봄 언덕에서 조는데 푸른 빛은 시내를 따른다	麝眠春塢綠沿溪 ¹⁶¹⁾

위의 시에서 시인 김시습(金時習, 1435-1493)은 귀찮게 여겼던 시필을 다

159) 꽃꽂한 계수나무 어루만지고 : 한(漢)나라의 회남왕(淮南王) 유안(劉安)이 지은 〈초은사(招隱士)〉에 “계수나무 무더기로 자라누나 산골 깊은 곳에, 꽃꽂하고 굽은 가지 서로 얹히었네.[桂樹叢生兮山之幽 偃蹇連卷兮枝相繚]” 한 데서 나온 말로, 세속을 피해 산림에 숨은 은사(隱士)를 형용할 때 흔히 인용된다. 『楚辭 卷12』

160) 김창협, ‘동정부(東征賦)’, 『농암집 제1권』, 송기채 역.

161) 김시습, ‘사가의 시에 차운함(次四佳韻)’, 『속동문선 제7권』, 김달진 역.

마친 흥가분함의 정서와 함께 동쪽 동산에 발 가는대로 걸음을 옮기고 있다. 자유롭게 걷는 일이 즐거운 시인은 발에 신은 쥘신마저도 좋기만 하다고 한다. 한껏 가벼워진 몸, 그의 후각에는 벌이 꽃술을 빨아 일어나는 향기가 스미고, 느긋해진 정서에 그의 시선은 봄 언덕에서 즐고 있는 사향노루에게 머물며, 시내를 따라 보이는 푸른빛은 그의 마음을 더욱 맑게 해주는 것 같다.

이상과 같이 비보(飛步)와 신보(信步)는 가볍고 날아갈 듯한 정서가 몸에 배어, 때로는 신선이 된 듯 자유롭고 황홀한 상태의 몸을 드러내는 걷기임을 알 수 있다. 날아갈 듯한 몸, 온몸을 발걸음에 맡겨 인위적인 의도가 사라지고 깃털처럼 가벼워진 몸의 정서는 유람을 하는 이의 걷기체험에서 최상의 경험이라 아니할 수 없다. 이 또한 정적 걷기에서 보았던 걷기를 통한 몰입의 경지와 같은 체험이라 할 수 있다.

(3) 힘차게 걷기 : 활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾足)

① 활보(闊步)

활보(闊步)는 ‘큰 걸음으로 힘차고 당당하게 걸음, 또는 그런 걸음’, ‘힘차고 당당하게 행동하거나 제멋대로 마구 행동함, 또는 그런 행동’ (국립국어원, 2016)의 사전적 의미와 같이 걷는 이의 내면의 당당함을 걸음으로 드러나게 걷는 모습, 또는 내면적 자신감이 과장되게 표현된 행동을 나타낸다.

우연스레 사신 따라와서 멀리 유람하며	遠遊偶逐靈槎客
활보(闊步)하며 앞장서서 마함 ¹⁶² 을 매질했네	闊步初開撻馬銜
별이 가슴속에 있어 빛이 절로 뻗쳐지고	星斗羅胸芒自動
파도가 붓에 들어 시흥 금키 어려웠네	波濤入筆思難緘

구름 뚫는 재기는 사마¹⁶³와 나란하고
속됨 벗은 풍류는 하감¹⁶⁴과 비슷했네

凌雲才氣班司馬
出俗風流亞賀監¹⁶⁵

시인 김성일(金誠一, 1538-1593)은 유람을 하며 접한 별과 파도, 그리고 구름의 모습을 보고 감흥하면서 장쾌하고 호방한 자신의 내면의 모습을 끌어낼 수 있었고 이를 확보하는 자신의 모습으로 표현하고 있다.

문장 유독 탁월함을 주상이 알아주니
자허¹⁶⁶와 한시대에 못 산 걸 한하겠나
청운에 보폭 넓어(闊步) 계수 먼저 붙잡았고¹⁶⁷
백일이 빛을 돌려 해바라기 비추었지

獨薦文詞結主知
子虛何恨不同時
靑雲闊步先攀桂
白日回光政照葵¹⁶⁸

위 차천로(車天輅, 1556-1615)의 시는 자신의 문장의 탁월함을 인정받아 인생의 진로에서 활발한 진전을 하고 있는 내용을 담고 있다. 여기에서의 확보(闊步)는 보폭이 넓고 활달한 걸음이라는 물리적 의미를 넘어 그 사람의 인생행보가 활발하게 앞서감을 은유하고 있다.

② 건보(健步)

건보는 건장하고 씩씩하게 잘 걷는 걸음이다. 먼 길을 가고 높은 산을 오르는 유람의 여정을 소화하기 위해서는 무엇보다 긴 시간 동안 잘 걸을

162) 마함(馬銜)은 해신(海神)의 이름으로, 말의 머리에다 빨이 하나 달렸으며 용의 모습을 하고 있다고 한다.

163) 사마(司馬)는 한 나라의 문장가인 사마상여(司馬相如)를 가리킨다.

164) 하감(賀監)은 당 나라의 하지장(賀知章)을 가리킨다. 하지장이 일찍이 비서감(祕書監)을 지냈으며 말년에 비서외감(祕書外監)이라고 자호(自號)하였으므로 이렇게 칭한 것이다.

165) 김성일, ‘차오산의 ‘감회를 읊은 이십운 배율’ 시의 운을 차운하다(次五山 感懷 二十韻 排律).’, 『학봉일고 제2권』, 정선용 역.

166) 자허(子虛)는 한나라의 유명한 문장가 사마상여(司馬相如)를 이른다. 그가 「자허부(子虛賦)」를 지은 것으로 인해 사마상여를 이렇게 부른 것이다.

167) 계수를 먼저 붙잡았다는 뜻은 동료들보다 먼저 과거에 입격하였다는 뜻이다.

168) 차천로, ‘진주 부사(陳奏副使) 이정귀(李廷龜) 공에게 주다(奉贈陳奏副使李公)’, 『오산집 속집 제2권』, 송수경 역.

수 있는 건각(健脚)을 가져야 한다. 힘 있고 건강하게 유람의 여정을 즐겼던 기록들에서 그들이 경험했던 건보에 대한 예시들을 볼 수 있다.

건강한 걸음 높은 피도 능멸하고	健步凌高嶽
한가로운 읊음 절정에 기대었네	閑吟倚絕巔
신선의 사는 곳 지척인가 의심하고	仙居疑咫尺
풍진세계는 삼천리나 떨어졌네	塵界隔三千
비 내린 후 더욱 아스라하고	縹緲初經雨
내를 띠었으니 다시 아득하여라	微茫更帶烟 ¹⁶⁹⁾

위 시에서 기대승(奇大升, 1527-1572)은 높은 산을 기꺼이 오른 자신의 건강한 걸음에 대한 자부심을 드러내며 장엄한 지리산의 정상, 천왕봉에서 시를 읊으며 한가함의 정서를 되찾고 있다. 풍진세계를 떠나 신선의 세상이 지척인 그곳에서의 한가함은 곧 자유로움을 의미하고 있다.

한번 늙어 시든 얼굴 다시는 젊어지지 못하니	老去衰顏更不春
백금의 좋은 약인들 어찌 보배가 되리요	百金良藥若爲珍
그대가 선사한 지팡이 때문에	賴君輟贈扶持物
힘차게 걷는 몸 되었네	得作人間健步身 ¹⁷⁰⁾

걷기를 즐기던 선비가 나이가 들어 약해지거나 걸어가는 길의 지형이 험하여 움직임에 어려움을 느낀다면 걸을 때나 산을 오를 때 지팡이는 유용한 도구이자 좋은 친구가 되어준다. 이규보(李奎報, 1161-1241)는 친구에게서 선물 받은 지팡이에 의지해 몸이 쇠약해졌음에도 건강하게 걸으며 산책을 즐긴다. 많은 시인들은 시에서 지팡이에 대해 노래하면서 자신의 친근

169) 기대승, ‘천성의 ‘천왕봉에 오르다’에 차운하다(次天成登天王峯韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

170) 이규보, ‘진 소경(陳少卿)이, 칠족장[躑躅杖]을 보내온 이에게 사례하는 권 원외랑(權員外郎) 시에 화답한 것을 차운함(次韻陳少卿和權員外謝人寄躑躅杖詩)’, 『동국이상국전집 제16권』, 최진원 역, 진 소경(陳少卿)의 소경은 벼슬 이름이다. 진 소경은 진화(陳渚, 생물년 미상)를 가리키는데, 그는 문과에 급제한 후 우사간(右司諫) 등을 지냈고 시와 문장에 뛰어나 이규보와 함께 이름을 떨쳤다.

한 친구이자 믿음직한 동료가 되어줄을 말하고 있다.

누각이 높고도 높으니 높이가 몇 층이런고	樓高高高幾層
붉은 기와 아스라이 구름 사이로 치달린다	朱甍縹緲雲間騰
사다리 더위잡고 오르려도 너무 가파르니	攀梯欲上危莫測
정신과 뼈골이 다 송연하여 얼마나 아찔한지	竦然神骨何稜稜
금빛 현판 휘황하게 저녁 햇살을 반사하고	金榜輝煌晚日斜
처마와 기둥은 마치 봉새가 높이 나는 듯	簷楹翼翼如褒鵬
내 비록 몹시 쇠했어도 아직 씩씩하게 걸어	吾衰雖甚尙健步
누각 위에 다다라서도 오하려 힘이 남았다고	拄到上頭猶力能 ¹⁷¹⁾

일상에서도 산에 오른 것처럼 멀리 바라보고 자연 속의 몸을 즐기기 위해 조선의 많은 선비들은 경관이 좋은 곳에 높은 누각을 지어 그곳에 가서 머무르기를 즐겨하였다. 시에서 이정귀(李廷龜, 1564-1635)는 높은 누각에 오르기 위해 가파르고 아찔한 길을 가는 힘겨움을 묘사하였지만 누각에 다다른 자신의 건장한 걸음에 대한 자부심을 느끼며 이를 시에 표현하고 있다.

③ 질족(疾足)

걷기의 다양한 양상 중 느린 걷기의 보행속도에 비해 빠른 걸음을 묘사한 표현어는 질족(疾足)이다. 조선시대 사대부계층의 사람들은 위의 활보(闊步)나 건보(健步)와 같이 씩씩한 걸음을 걸음으로써 유람 중 얻게 되는 내면정서의 장쾌함이나 분방함을 움직임으로 드러내기도 하였다. 하지만 빨리 가기 위해서 달리거나 켜 걸음으로 걷는 일은 유람을 향유하는 선비들의 정서에 배치되는 면이 있고 실제로 빠른 걸음을 걸었다는 기록은 보이지 않는다. 그렇다면 당시에 그들이 생각한 빠른 걸음은 어떤 움직임이

171) 이정귀, ‘숙평이 망경루(望京樓)에 올라 지은 시에 차운하다(次叔平登望京樓韻)., 『월사집 제4권』, 『갑진조천록 상(甲辰朝天錄上)』, 이상하 역.

있을까? 질족이라는 표현이 포함된 조선시대의 시구들을 통해 보면 빠른 걸음을 뜻하는 표현어 질족(疾足)은 주로 명마(名馬)나 사슴 등의 움직임 묘사에 쓰였음을 알 수 있다. 『사기(史記)』에 보이는 “진나라가 사슴을 잃자 천하가 모두 그 뒤를 쫓았다. 이에 재능이 뛰어나고 발 빠른 사람(疾足者)이 먼저 사슴을 잡았다.”¹⁷²⁾라는 표현에서 질족은 ‘재능이 뛰어나고 발 빠른’이라는 의미로 쓰였다. 여기에서 사슴은 제왕(帝王) 또는 제왕의 자리(帝位)를 은유한다. 즉, 빠른 걸음의 표현어 질족은 움직임의 모습에서 연상되는 능력 또는 재능을 묘사할 때 쓰였음을 알 수 있다.

다음의 시에서는 질족 표현어를 통한 또 하나의 흥미로운 묘사의 예를 볼 수 있다.

몸이 가벼워 잘 뛰어 오르고	既輕身而善踊
발이 빨라 잘 달리네	又疾足而能走
...	...
비할 데 없이 작은 몸으로	諒厥小之無比
어쩌면 그리도 민첩한지	胡捷銳之乃若 ¹⁷³⁾

위는 윤기(尹愔, 1741-1826)의 ‘벼룩(蚤虫賦)’이라는 시의 부분으로 벼룩이 작은 몸으로 가볍게 뛰고 달리는 모습을 질족(疾足)이라 표현하였다. 즉 빠르게 걷고 달리는 모습은 유람하는 선비의 움직임에서보다는 동물이나 곤충 등의 움직임에서 살필 수 있었으며 질족이라는 표현은 놀라울 정도로 가뿐하고 빠른 걸음이 내포하는 뛰어난 능력이나 발빠름이라는 은유적 의미가 있었다고 할 수 있다.

이상과 같이 힘차고 건장한 걸음걸이인 활보(闊步), 건보(健步)는 상대적으로 걸음의 속도가 빠르고 몸에 자신감이 확충되어 힘이 드러나는 걸음걸

172) “秦失其鹿，天下共逐之。於是高材疾足者先得焉。”，『사기(史記)』 권92 「회음후열전」. 제(齊)나라 변사(辯士) 괴통(蒯通)이 한 고조에게 말한 내용 중.

173) 윤기, ‘벼룩(蚤虫賦)’, 『무명자집 시고 제2책』, 강민정 역.

이임을 알 수 있다. 한편 질족(疾足)은 더 빠른 걸음을 의미하는데 이는 유람인 자신의 걸음의 모습은 아니며, 시에서 벼룩의 걸음으로 묘사되듯이 상징적으로 능력이 출중함을 은유하고 있다.

(4) 힘겹게 걷기 : 군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼步)

① 군보(窘步)

군보는 걷기 어려운 지형을 걷거나 걷는 주체의 역량이 적합지 못해 군색하고 힘든 걸음을 말한다.

아침나절 구연암(九淵菴) 찾아가 노닐으니	朝余游於九淵兮
개울물은 졸졸졸 바윗돌은 쫙긋쫙긋	水汨汨兮石齒齒
덩굴줄기 부여잡고 간신히 발 옮기며	捫蘿葛而窘步兮
험난한 길 잔나비와 앞서거니 뒤서거니	爭鳥道於獐獍 ¹⁷⁴⁾

김창협(金昌協)의 동정부(東征賦)에서 이번에는 흐르는 개울물 사이로 쫙긋쫙긋 솟은 바윗돌을 올라가면서 덩굴줄기를 부여잡고 간신히 옮겨가는 자신의 힘든 모습을 표현하며 이를 쉽게 올라가는 원숭이와 대비시키고 있다.

부명으로 벼슬에 빠진 줄을 못 가리고	浮名不分淪驕餌
굳은 걸음(窘步) 가엾게도 웅덩이에 떨어졌네	窘步偏憐落缺窠
날개 아직 덜 자라서 창공 보며 수심하고	弱羽未成愁碧落
아교 ¹⁷⁵⁾ 아직 있건마는 황하 보면 겁이 나지	寸膠猶在怯黃河
시냇물이 동해 향해 흘러가고 있으나	直從東海朝宗去
날마다 돌아가고픈 마음은 파도와 같아라	日日歸心似尺波 ¹⁷⁶⁾

174) 김창협, ‘동정부(東征賦)’, 『농암집 제1권』, 송기채 역.

175) 아교(阿膠)는 옛날 접착제의 일종인데, 물을 정화하는 능력도 가지고 있다. 『태평어람(太平御覽)』에 “한 치 정도 되는 아교를 가지고는 흐린 황하를 다스릴 수 없다.” 라고 하였다. 여기서는 자신에게 아직 마음을 맑게 할 순수함이 남아 있기는 하지만 거친 환로를 보면 두렵다는 의미이다.

위 차천로(車天輅, 1556-1615)의 시에서 묘사한 군보(窘步)는 곱뜨게 걷는 모습을 형용하여 벼슬길에서의 막힘을 은유하고 있다. 마음을 맑게 하여 사는 삶을 이상으로 간직한 유자로서 벼슬길에서 얻게 되는 탁한 심정을 고향으로 돌아가고픈 마음을 노래함으로써 드러내고 있다.

② 건보(蹇步)

건보는 절뚝발이 걸음이나 걷는 것을 머뭇거리며 괴로워하는 것이다.

발을 들려면 지팡이를 짚어야 하고	舉趾須扶杖
머리가 하늘 닿을까 바짝 구부리네	低頭似跼天
생각한 게 있으니 왜 안 넘어지랴	有懷何不蹶
흥취를 만나면 곧 미친 듯하는 걸	遇興卽如顛
자리에 깊이 앉는 데는 익숙하나	牀蓐工深坐
조정의 백관 만열과는 막혀버렸네	班行阻折旋
어찌하면 봄이 한창일 때를 당해서	何當春氣盛
곱든 걸음(蹇步)으로 산천을 누벼볼거나	蹇步涉山川 ¹⁷⁷⁾

시 속에서 묘사된 몸은 등이 구부러지고 다리는 불편하여 지팡이에 의지한 모습이다. 이러한 모습은 관직에 나가지 못하는 현실을 은유하기도 한다. 꿈에나 그려보는 좋은 시절이 온다면 절룩거리는 걸음으로나마 산천을 누비는 자신의 모습을 꿈꾸며 시를 읊고 있다.

금산은 높고 높으며	錦山巍巍
금수는 세차게 흘러가는데	錦水瀾瀾
선생을 떠올리자니	我懷先生

176) 차천로, ‘내옹(耐翁)의 시운에 따라 시를 지어 주다(次贈耐翁)’, 『오산집 속집 제2권』, 송수경 역.

177) 이색, ‘발을 헛디뎠 넘어진 것을 스스로 읊다(自詠足蹶)’, 『목은시고 제7권』, 임정기 역.

자꾸만 눈물이 쏟아집니다	潛焉出涕
절름발이(蹇步)처럼 쉬면서	蹇步之休
스스로 채찍질을 하지 못하니	莫我鞭撻
서언을 접하여	莫接緒言
저의 몽매함을 뚫을 길이 없습니다	豁我蒙蔽 ¹⁷⁸⁾

위의 시는 이현일(李玄逸, 1627-1704)이 세상을 달리 하자, 이를 슬퍼하여 조덕린(趙德鄰, 1658-1737)이 제문으로 지은 시이다. 먼저 가신 선배의 높은 덕을 기리며 자신의 부족함을 절름발이의 걸음(蹇步)으로 묘사하여 낮추고 있다.

③ 국보(跼步)

국보(跼步)는 허리나 등을 구부려 힘겹게 움직이는 모습이다.

이튿날 마부 재촉 이른 새벽 출발하여	戒僕夫以晨發兮
웅천이라 험한 잔도 ¹⁷⁹⁾ 지나를 갈 제	度甕遷之危坂
경사진 산비탈 낭떠러지 이루고	厓斗絕以下垂兮
드높은 바위벼랑 잔도 가로 걸린 곳에	石岑峯兮橫棧
말 위에서 몸을 내려 조심조심 걸으며(跼步)	卸余馬而跼步兮
큰 골짜기를 엿보자 부들부들 떨리는 가슴	窺巨壑兮凌兢
놀라워라 성난 파도 솟구쳐 높이 이니	驚波峯其怒起兮
저 높이 우뚝 선 새하얀 눈산일레	若雪山之崢嶸 ¹⁸⁰⁾

위의 예시는 다시 김창협(金昌協)의 ‘동정부(東征賦)’의 일부로서 그가 금강산을 유람하면서 했던 힘겨운 걷기의 체험을 다시 국보(跼步)라는 표현으로 묘사하고 있다. 만일 가야할 길이 몹시 험하다면 몸이 불편하지 않더라도 몸을 바로 하고 걸어가기 어렵다. 길이 너무 좁거나 비탈지고 험할 때는

178) 조덕린, ‘제문(祭文, 趙德隣)’, 『갈암집 부록 제5권』, 권경열 역.

179) 잔도(棧道)는 험한 산의 낭떠러지와 낭떠러지 사이에 다리를 놓듯이 하여 낸 길이다.

180) 김창협, ‘동정부(東征賦)’, 『농암집 제1권』, 송기채 역.

몸을 바로 할 수 없고 그만큼 심리적 긴장감도 커진다. 김창협은 험하다고 이름난 웅천(甕遷)의 잔도를 건너며 몸은 잔뜩 구부리고 중심조차 잡기가 힘이 들어 곧 낭떠러지로 떨어져버릴 것만 같은 위기에 봉착한다. 이에 가슴은 부들부들 떨린다고 자신의 상태를 묘사하고 있다.

혜성아 혜성아	彗星彗星
너는 어찌하여 순 임금 시절에 나타나지 않고	爾胡不於虞舜之時出
성명하신 우리 주상의 시대에 출현했는고	當我聖明
...	...
대소 신료가 근심에 싸인 채 까닭을 알지 못하여	小大恤恤莫省所以
고개를 숙이고 종종걸음 치면서(跼步) 안절부절	爲低首跼步徒屏營
듣건대 재이가 없으면 나라가 망한다고 하니	臣聞無災國乃亡
이는 하늘이 우리 성군을 사랑하여	是天仁愛我聖君
지성을 다하여 나라 태평하게 하려 함일세	意欲全安推至誠
우리 임금 마음이 하늘과 통하였으니	吾君一心與天通
하늘의 권면을 감히 가벼이 여기리오	天之所勉敢自輕 ¹⁸¹⁾

위의 시는 박세당(朴世堂, 1629-1703)이 숙종 재위시에 있었던 혜성의 출현¹⁸²⁾을 두고 이를 시로 지은 것이다. 당시 혜성의 출현은 하늘의 재해로 여겨져서 이를 근심하는 마음을 안절부절 하면서 종종걸음((跼步)을 치는 모습으로 묘사하고 있다.

이상과 같이 힘겨운 걷기인 군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼步)의 예시를 살펴 그 양상과 의미를 알아보았다. 이와 같은 걸음걸이는 걷는 장소의 상태가 매우 험하거나 걷는 이의 몸이 힘에 겨워 곤란함을 겪고 있는 걷기임을 알 수 있다. 이 때에는 걷기를 동반해 주는 지팡이가 좋은 친구이자 도구로 역할을 하기도 한다. 또한 힘든 걸음걸이의 모습에 비유하여 상황의

181) 박세당, ‘혜성행(彗星行)’, 『서계집 제3권』, 강여진 역.

182) 혜성은 경신년(1680, 숙종 6년)과 임술년(1682, 숙종 8년)에 출현하였다. 『숙종실록』에 이때 민심이 흉흉하고 혜성으로 인한 재해가 잇따랐다고 기록하고 있다.

어려움을 은유하는 표현으로 사용하기도 하였다. 이를 통하여 걷기 표현어의 의미가 신체의 외적 상황과 걷는 움직임 모습을 나타내는 동시에, 몸이 처한 상황이나 기대, 능력 등을 은유적으로 함축하는 표현임을 확인할 수 있다.

2. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)



그림 2. 이방운(李昉運, 1761-?), 사인암(舍人巖)

산(山)은 평지보다 높이 솟아있는 땅이고 산수유람을 나선 유람인들은 산에 오르는 이동을 해야 한다. 산이라는 공간은 인간이 정주하던 세계가 아닌 자연 상태의 공간으로서, 진세(塵世)¹⁸³⁾와는 대비되는 신성함을 품고 있는 공간이며 산에 오름으로써 인간은 산이 닿아있는 하늘에 조금 더 가까이 갈 수 있게 된다. 유교적 전통에서 산으로 대표되는 자연은 ‘스스로 그

183) 진세(塵世)는 티끌 세상으로 정신에 고통을 주는 복잡하고 어수선한 세상을 말한다.

러함(自然)’의 상징적 공간이며 ‘하늘의 도(天道)’가 이미 운행하고 있는 이상향의 의미를 품은 공간이다. 따라서 산에 오르는 일은 산이 주는 웅혼한 기상과 기이한 경관을 즐기는 행위 이상의 의미가 있었다. 유람의 주역이었던 선비들에게 산은 군자의 덕성과 호연지기의 함양, 문장 수련, 거경궁리의 체험이라는 유교적 수양의 장(場)으로서의 의미가 더 컸던 것이다.

산업사회 이후의 과학기술과 도로의 정비 등에 힘입어 놀라울 만큼 빠르고 다양한 탈것이 보급됨으로써 평지에서의 먼 곳으로의 이동은 전근대와는 몹시 다른 양상이 되었고, 당시에 하던 형태의 몸의 체험을 접해볼 수 있는 기회는 쉽게 주어지지 않는다. 하지만 산을 오르는 일은 그때나 지금이나 몸이 스스로 걸어 오르지 않을 수 없고 산은 여전히 신성한 영역으로 남아있다.

조선시대의 유자들의 삶의 이상인 하늘의 이치(天理)의 체득을 위해, 몸이 물리적으로 가서 머무를 수 있었던 영역이 산이었기에 유람의 주된 영역은 산이었고 힘든 오르기의 과정을 거쳐야 하였지만 그들은 기꺼이 산을 찾아 유람을 떠났다. 산에 도달하기 위해 대개는 거주지로부터 산 입구까지 지역과 지역을 넘어서는 먼 길을 이동하여야 할 때가 많다. 이 때에는 다음 절에서 살펴볼 멀고 험한 길을 가기, 즉 원유(遠遊)의 행보가 선행되어야 한다.

거주지로부터 가까운 산이라면 가까운 길을, 먼 곳의 산이라면 멀고 험한 길의 여정을 통해 이동을 한 끝에, 마침내 산 입구에 들어서면 여기서부터는 평평한 지형을 벗어나 높은 곳을 향해 오르는 일로 몸의 움직임이 변화되고 긴 산길을 오르는 움직임을 이어가게 된다.

본 연구에서는 산을 오르는 움직임을 묘사하는 표현어들로서 등림(登臨),登高(登高), 입산(入山), 등산(登山), 등람(登覽), 등척(登陟), 등반(登攀) 등 7개의 표현어를 발굴하여 선정하였으며 이 표현어들의 의미와 사용빈도는 <표 10>과 같다.

표 10. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 표현어: 사용빈도¹⁸⁴⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도 (%)
하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 전체 검색수			1,327	100%	8,423	100%
1	등림(登臨)	등산임수(登山臨水), 높은 곳에 오름, 높은 곳에 올라 멀리 바라봄	609	46%	3,669	44%
2	등고(登高)	높은 곳에 오름	311	23%	1,691	20%
3	입산(入山)	산에 들어감, 출가하여 승려가 됨	130	10%	1,402	17%
4	등산(登山)	산에 오름	223	17%	1,049	12%
5	등람(登覽)	올라가서 바라봄	25	2%	337	4%
6	등척(登陟)	(산 따위) 높은 곳에 오름	12	1%	200	2%
7	등반(登攀)	매우 높거나 험한 산 따위를 오름	17	1%	75	1%

위에 제시한 산에 오른다는 의미의 7개의 표현어와 그 용례를 살펴 등산의 움직임은 3개의 하위범주로 구분할 수 있다. 각 범주에 속하는 표현어, 범주별 사용빈도와 의미는 <표 11>에 제시한 바와 같다.

표 11. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 움직임 분류: 사용빈도

순 번	하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 움직임 분류	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 전체 검색수				1,327	100%	8,423	100%
1	속계(俗界)에서 나와 선계(仙界)로 들어가기	등림(登臨), 등람(登覽)	높이 올라 넓게 바라보기	987	74%	6,457	77%
		입산(入山), 등산(登山)	오르고 또 올라 선계(仙界)에 들어가기				
2	산에 오르며 축제를 즐기	등고(登高)	중양절의 산놀이	311	24%	1,691	20%
3	온몸으로 산을 경험하기	등척(登陟), 등반(登攀)	험한 산을 오르기	29	2%	275	3%

움직임의 의미와 표현어 용례를 살펴 구분한 움직임 범주와 이에 속하는

184) 순번은 문집총간 검색순위를 우선으로 기준하였다.

표현어는 ‘속계(俗界)에서 나와 선계(仙界)로 들어가기 : 등림(登臨), 등람(登覽), 입산(入山), 등산(登山)’, ‘산에 오르며 축제를 즐기 : 등고(登高)’, ‘온몸으로 산을 경험하기 : 등척(登陟), 등반(登攀)’의 3개의 범주이다.

범주별 사용빈도를 보면 첫 번째 범주인 ‘속계에서 나와 선계로 들어가기’의 사용빈도가 77%(문집총간)로 압도적 비중을 차지하며 표현어도 4개로 다양한 편이다. 따라서 이 범주를 다시 ‘높이 올라 넓게 바라보기’와 ‘오르고 또 올라 선계(仙界)에 들어가기’의 2개의 하위범주로 구분하여 접근하였다. 두 번째 범주인 ‘산에 오르며 축제를 즐기’는 20%로, 세 번째 범주인 ‘온몸으로 산을 경험하기’는 3%로 나타났다. 이를 통하여 조선시대 유람인들이 산에 오르는 일의 가장 중요한 일면은 삶에서 기회를 만들어, 속세를 벗어나고 하늘이 가까운 산, 즉 신선의 땅으로 이동하고자 하는 바람을 실천하는 유람이었음을 확인할 수 있다.

1) 속계(俗界)에서 나와 선계(仙界)로 들어가기

(1) 높이 올라 넓게 바라보기 : 등림(登臨), 등람(登覽)

① 등림(登臨)

유람을 떠나는 이의 발걸음에는 일상을 벗어나 보다 넓은 세계를 향하는 기대가 실려 있다. 일상을 벗어나는 일 자체만으로도 유람인의 몸과 마음은 이미 자유를 얻어들이고 이를 향유하며, 유람의 여정에서 경험하게 될 새롭고 다양한 체험을 위해 마음을 비운다. 더욱이 신선이 살고 있는 장소인 산에 가는 감흥은 더 특별할 수밖에 없었다. 높은 산에 오르면 오를수록 시야는 점점 넓고 멀어진다. 산에 오르기를 묘사하는 표현어 중 가장 많이 사용된 표현어, 등림(登臨)은 ‘높은 곳에 오르다’의 의미와 함께 등산

임수(登山臨水)의 줄임말로 ‘높은 산에 올라 먼 바다를 바라본다’라는 복합적 의미를 갖는다. 등림(登臨)이라는 시어로 산에 오르는 체험을 묘사한 시의 내용을 빈도순으로 살펴보면 승경을 감탄하며 시를 짓는다고 읊은 표현이 가장 많고, 유람의 풍류를 누리는 체험의 묘사와 가벼운 발걸음을 느끼며 속세의 옷깃이 찢기는 체험의 묘사 등 다양한 시적 묘사의 용례들을 볼 수 있다.

일찍이 공자는 경산(景山)에 올라가서 제자들에게 이르기를 “군자는 산에 오르면 반드시 시를 읊게 마련이다”¹⁸⁵⁾라고 하였고, 『한서』, 『예문지』에는 “산에 올라가 시를 읊을 줄 알아야 대부의 자격이 있다.”¹⁸⁶⁾라는 말이 있다. 조선시대의 유람인들 역시 산에 올라 얻은 흥취를 시로 읊는 일을 중시하였음을 그들의 시적 표현의 빈도를 통해 알 수 있다.

최립(崔崚, 1539-1612)의 망양정을 노래한 시에서 또한 등림의 시적 묘사의 의미를 볼 수 있다.

바다를 향해 열린 정자 경치가 모두 이 한눈에	向海開亭納納歸
정자는 항상 있건마는 멋진 시객(詩客)은 드물어라	好亭常有到人稀
그대가 지은 칠언 절구 등림(登臨)의 구절을 읊다 보니	吟君七字登臨句
약수 ¹⁸⁷⁾ 의 동풍이 불어와서 나의 옷깃을 휘날리네	弱水東風吹我衣 ¹⁸⁸⁾

시야를 펼칠 수 있는 높은 정자에서 바다를 바라보는 풍광은 그 자체로 시가 생성될만한 감흥을 줄 것이다. 하지만 시를 짓는 일이 쉬운 일만은 아니기에 멋진 시객이 드물다고 겸손함을 드러낸다. 이미 친구가 지은 시에 차운하여 시구를 읊고 있는 시인은 옷깃으로 불어오는 바람을 약수(弱水)의 동풍으로 표현하여 신선 세계에서 부는 바람의 촉감임을 드러내고

185) “君子登高必賦”, 『한시외전(韓詩外傳) 권7』.

186) “登高能賦可以爲大夫”, 『한서(漢書)』 「예문지(藝文志)」,

187) 약수(弱水)는 신선이 산다는 봉래도(蓬萊島)에서 약 30만 리쯤 떨어져 인간 세상과 신선 세계를 격리시키고 있다는 전설 속의 물 이름이다. 『太平廣記 神仙』

188) 최립, ‘망양정(望洋亭)’, 『간이집 제7권』, 『공산록(公山錄)』, 이상현 역.

있다.

호드러진 무수한 꽃 비단보다 새빨갳고	無數濃花紅勝錦
몇 그루 버드나무 푸른 언덕 이루었네	幾株新柳翠成堆
좋은 계절 등산임수(登山臨水) 수고를 아끼곘는가	佳辰不惜登臨費
매마 ¹⁸⁹ 의 재질 갖춘 귀빈만 허용되네	上客偏憐枚馬才
소사 ¹⁹⁰ 도 세상의 낙 폭 빠져 즐겼나니	蕭史亦耽人世樂
봉래 향해 무심하게 떠가는 채색구름	彩雲無意向蓬萊 ¹⁹¹

위의 장유(張維, 1587-1638)의 시에서는 높은 곳에 마련된 정자에 올라보니 호드러진 꽃의 붉음과 버드나무의 푸른 언덕이 시인의 시각을 장악한다. 그는 아름답고 화려한 자연의 사물에 둘러싸이는 일인데 어찌 오르는 몸의 수고를 아끼겠느냐고 하여 기꺼이 오르는 수고쯤은 감수할 뜻을 밝힌다. ‘매마의 재질 갖춘 귀빈만 허용되네’라는 표현은 시를 짓는 능력을 가진 사람만이 이곳에 허용된다는 것으로 이러한 미적 풍광을 즐기는 풍류는 시를 짓는 일로써 비로소 완비됨을 암시하고 있다.

등림은 또 유람의 풍류를 만끽하게 하는 일이다. 조임도(趙任道, 1585-1664)는 경남 함안의 방어산에 올랐다.

대악 ¹⁹² 의 가을빛은 비단 병풍이고	碓岳秋光錦屏
정호 ¹⁹³ 의 흐르는 물은 흰 명주이네	鼎湖流水素練
꼭대기의 높은 대에 올라 내려다보고	登臨絕頂高臺
앞을 보고 뒤돌아보며 큰소리로 노래하네	嘯傲前瞻後盼
6, 7명의 어른과 아이들 뒤따르고	六七冠童相隨
두세 병 술잔을 번갈아 올리네	兩三壺觴迭薦
남여 타고 해거름에 산을 내려오니	籃輿薄暮下山

189) 매마(枚馬)는 한대(漢代)의 저명한 문장가인 매승(枚乘)과 사마상여(司馬相如)를 말한다.

190) 소사(蕭史)는 춘추 시대 진 목공(秦穆公) 때의 피리의 명인으로, 목공의 딸 농옥(弄玉)과 결혼하여 봉대(鳳臺)에서 살다가 몇 년 후에 봉황을 따라 하늘로 날아 올라갔다고 한다. 『열선전(列仙傳)』.

191) 장유, ‘금양 도위의 새 저택의 팔경을 읊은 시(詠錦陽都尉新第八景)’, 『계곡선생집 제 30권』, 이상현 역.

백 리 밖 먼 봉우리 숨었다 드러났다 하네

百里遙岑隱見¹⁹⁴⁾

방어산의 가을과 정호의 흐르는 물을 비단과 명주의 촉감을 품은 색깔로 표현하여 감미로운 흥취를 드러내면서 즐거움 가득한 등림의 체험을 큰 소리의 노래로서 감응한다. 6, 7명의 어른과 아이가 뒤따르는 풍광은 논어에서 공자의 제자인 증점이 얻고자 했던 자유와 풍류의 경지인데 시인을 이를 실현해 보인듯하다.

또 높이 올라 넓어진 시야, 온 몸으로 바람을 맞는 일은 세속적 생각을 잊게 하고 마음을 맑게 한다.

아래의 시는 이현일(李玄逸, 1627-1704)이 불일암에 올라 읊은 시이다.

방장산 속에 자리한 불일암

方丈山中佛日開

날아갈 듯 단청한 누각 구름 속에 솟았어라

入雲飛閣碧崔崔

이 누각에 오르니 이미 세상 미련 끊기어

登臨已斷區中戀

곧바로 이곳에 살아 산을 내려가지 않고파라

直欲冥棲不下來¹⁹⁵⁾

산 중 깊숙이 자리한 암자는 구름 속에 솟아있고 누각에 오른 유람인의 몸은 이상향을 찾은 듯 바로 그곳에 살면서 내려가지 않고 싶다고 말하여 이미 세상의 일에 미련을 두지 않는 것 같다.

② 등람(登覽)

등람(登覽)은 ‘올라가서 바라봄’을 의미한다. 위의 표현어 등림(登臨)과 같이 산에 오르는 일이 몸이 높은 곳에 위치하도록 오르고 또 오름으로써

192) 대악(碓岳)은 방어산의 다른 이름이다. 방어산(防禦山)은 경상남도 함안군 군북면 하림리에 있는 산이다.

193) 정호(鼎湖)는 경상남도 함안군 북쪽 의령군 남쪽의 정암진(鼎巖津) 부근의 남강이다.

194) 조임도, ‘방어산 동대에 올라 바라보다(防禦山東臺登覽)’, 『간송집 제2권』, 김익재, 양기석, 구경아, 정현섭 공역.

195) 이현일, ‘불일암(佛日庵)에 올라’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

먼 곳까지 넓게 바라볼 수 있는 시야를 확보하는 일임을 강조하는 표현이다.

바람을 타고 훌쩍 나는 듯 상쾌한 등람길	御風登覽迅如飛
등성이 오르고 바위에 쉬며 나아갔다 물러났다	陟岫休巖進退時
구름 밖 깎아 세운 봉우리는 천고에 뻗었고	雲外削峯千古勢
눈에 드는 아롱진 잎새는 일시에 아름다워라	望中斑葉一朝奇
.....
티끌세상을 굽어보니 그저 웃음이 나와	俯視塵昏堪一笑
통소를 불며 곧바로 신선을 찾아 나설거나	吹簫直欲訪仙師 ¹⁹⁶⁾

이현일(李玄逸, 1627-1704)의 등람길은 매우 상쾌하고 가볍다. 바람을 타고 나는 듯한 마음의 상태는 등성을 오르는 불규칙한 발걸음도 힘겨움을 감지하기보다는 나아갔다 물러났다 쉬엄쉬엄 전진하는 리듬감으로 다가온다. 구름 바깥 저 멀리 깎아 세운 듯 높은 봉우리는 천년 세월을 말하는 듯하고 눈에 들어오는 잎새의 무늬는 아름답기만 하다. 아름다운 산속에서 자유감이 충만한 시인은 티끌세상에 대한 연민의 웃음을 보내며 다시 신선의 세계를 향해 통소를 불며 가벼운 발걸음을 뗀다.

가을 새벽에 대 지팡이 짚고	秋曉挾枯竹
천천히 걸어 그윽한 시내에 이르러	徐步得幽澗
고요한 향교 서쪽에서	窈窕儒宮西
느릿한 물줄기 건너네	稍涉溪流慢
우거진 숲 사이로 높은 산비탈 오르며	蒙茸陟危磴
구불구불 험준한 잔도 뒀노라	曲折乘險棧
.....
높디높은 최고봉	峨峨最高峯
우뚝 솟아 기러기도 돌아서 가네	拔地回過雁
.....
오직 두 눈으로 보는 것만 알아서	唯知徇雙眼

196) 이현일, ‘초선대(招仙臺)에서 중씨(仲氏)의 시에 차운하다.(招仙臺次仲氏韻)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

두 다리 한가하지 않았는데
늙고 굼떠지니 올라 구경하기 힘들어
진경을 꿈에 맡겼지

未肯饒兩脰
老懶倦登覽
眞境付夢幻¹⁹⁷⁾

이민구(李敏求, 1589-1670)는 예전 자신이 산을 올랐던 체험을 구체적으로 회상하고 있다. 지팡이를 벗 삼아 천천히 시내를 건너고 산 입구에 들어서고, 산의 험준한 잔도를 만나 모험을 감행하며 두 다리가 바쁘도록 산을 오르곤 했다. 기러기도 돌아서 가는 높고 높은 최고봉에도 예전의 자신은 두발로 바빠 유람을 다녔지만 어느새 나이 들어 쉽게 오를 수 없다. 등람의 꿈은 산에 오르던 옛 체험을 되새기는 일로 대신하고 있다.

이상은 높이 올라 넓게 바라보는 산행을 의미하는 등림(登臨)과 등람(登覽)을 알아보았다. 이들 표현어 묘사의 예시들에서 유람인들은 높은 산에 올라 특 트인 시야의 즐거움을 만끽하고 있음을 볼 수 있다. 그들은 시야의 확장을 위해 오르고 또 오르는 몸의 수고를 받아들이고 오히려 몸을 둘러싼 나무, 잎, 바위 등 산중의 사물들이 주는 경관에 감응하는 흥취를 얻고 시를 지어 읊는 행위를 즐겨하였다. 또한 깊은 산에서 속세를 벗어난 마음의 가벼움과 신선이 된 듯한 꿈의 세계의 느낌과 함께 자연과 합치되는 몸의 느낌을 드러내고 있다.

(2) 오르고 또 올라 선계(仙界)에 들어가기 : 입산(入山), 등산(登山)

① 입산(入山)

산에 오른다는 표현도 있지만 산에 들어간다는 표현도 있다. 입산(入山)

197) 이민구, ‘영인산에서(靈人山)’, 『동주집 시집 제8권』, 강원모, 김문갑, 오승준, 정만호 공역.

이라는 말에는 속세를 나와서 새로운 공간으로 들어간다는 의미가 있다. 또한 산이라는 공간은 속세와 단절된 신성한 장소로 의미가 부여되었기에 입산은 속세를 나와 선계로 들어간다는 의미이며 조선시대 유람인들은 등산 보다는 입산이라는 표현어를 선호해왔다.

산은 사람의 정주처인 속세와 대비되어 영(靈)이 사는 곳이며 산에 오른 많은 사람들이 말하듯이 속세의 티끌을 맑게 해주는 곳이다. 신선을 뜻하는 글자 선(仙)은 산에 있는 사람을 말한다. 산이 신령한 공간이기에 사람이 산에 들면 신선이 되는 것이다.

입산(入山)을 사용한 시문의 예를 살펴보자.

벗들과 함께 흥을 타고 산에 들어오니	提携乘興入山來
신록은 우거지고 폭포 소리는 우레여라	嫩綠成陰瀑響雷
깊은 골짜기에서 잠시 번잡한 가슴 씻노니	暫滌煩襟資絕壑
세상 풍진을 쉽사리 씻지 않도록 해야지	莫教容易犯風埃 ¹⁹⁸⁾

벗들과 함께 산에 들어가는 일을 시인은 흥을 타는 일이라고 표현하고 있다. 사실 우거진 신록의 빛과 폭포의 웅장한 소리는 그 자체로 유람인의 흥을 돋운다. 깊은 골짜기에 이르러서는 속세의 번잡함을 씻어내며 신선의 세계가 주는 맑음을 맛본다. 세상의 풍진을 한번 씻어내는 행위는 그 자체로서 의미를 가진다. 왜냐하면 온갖 세상의 먼지를 씻어내고 맑아진 몸의 체험은 인상적인 체험이며 몸은 이를 기억장치에 저장하여 길게 간직하며 다시 되새기기 때문이다.

한번 운림을 나가려니 마음 몹시 서운하여	一出雲林意惘然
백발의 나이로 암천에 머뭇거리노니	巖泉遲暮白頭年
옷소매 떨치고 어느 날 산으로 들어간다면	拂衣一日入山去
어딘들 초막집에 자갈밭이야 없겠는가	何處茅廬無石田 ¹⁹⁹⁾

198) 이현일, ‘기사년 늦은 봄, 벗들과 함께 삼성(三成)이란 작은 암자에서 노닐며(己巳暮春 從諸友遊三成小刹)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

산에 들어와 노닐다가 산을 나가는 시인 정약용은 마음이 몹시 서운함을 느낀다. 나가지 못하고 머뭇거리는 시인은 훗날 다시 산에 들어갈 날이 온다면 옷소매를 떨치고 망설임 없이 들어가고자 한다.

산에 들어가선 기이함 몰랐더니	入山不知奇
산을 나와 보니 산이 더욱 좋아라	出山山更好
봄바람 온 구멍에 불어 울리고	春風萬竅吟
밤눈은 온 수풀을 하얗게 덮네	夜雪千林皓
.....
뽕뽕하게 계수나무 그윽하니	森森叢桂幽
이곳에서 이 몸 늙고 싶어라	此間吾欲老 ²⁰⁰⁾

이상정(李象靖, 1711-1781)은 눈에 막혀 나흘을 산에 머물렀다. 산에 머무는 동안엔 몰랐던 감흥, 산을 나오고 보니 더욱 좋고 아쉬워진다. 바람이 불면 산은 소리로 울리고 밤눈은 밝음으로 빛이 난다. 시인은 산을 나와 더 이상 없는 그 때의 감흥에 대한 아쉬움을 그윽한 계수나무 우거진 숲으로 돌아가 노년을 보내고 싶다는 희망으로 표현하고 있다.

② 등산(登山)

등산은 ‘산에 오름’을 의미하며 현대에도 보편적으로 쓰이는 표현어이나 조선시대의 시문에서는 등림(登臨),登高(登高), 입산(入山) 등의 표현어가 상대적으로 많이 사용되었고 등산(登山)은 12%의 사용빈도를 보였다. 이를 통하여 조선시대 선비들은 산에 오르는 일을 단순히 산에 오르는 행위에 더하여 널리 바라봄, 높음, 들어감 등의 의미부여가 함축된 표현을 더 선호했음을 알 수 있다. 다음은 등산 표현어를 사용한 시문을 보자.

199) 정약용, ‘출산문시에 차운하다(次韻出山門)’, 『다산시문집 제7권』, 임정기 역.

200) 이상정, ‘눈에 막혀 고운사에 나흘을 머물다 산에서 나오다(阻雪留雲寺四日出山)’, 『대산집 제3권』, 이정원 역.

추운 날씨 경계하듯 매서운 바람
 강 하늘에는 곧 구름이 날듯 해라
 말을 몰아 먼 곳으로 가려 하니
 먼 길은 참으로 더디기만 하여라
 시내 건너려니 시내엔 다리가 없고
 산을 오르려니 산길이 가파르구나

風色戒寒候
 江天雲欲飛
 驅馬欲遠適
 遠道誠依遲
 欲濟川無梁
 登山山徑危²⁰¹⁾

이현일(李玄逸, 1627-1704)은 산길을 가는 나그네가 되어 추운 날씨와 매서운 바람을 맞고 있다. 마음은 이미 먼 곳을 향해 있지만 발걸음은 더디기만 하다. 시내를 건너려 해도 다리가 없고 산을 오르려니 산길이 가팔라서 오르는 일이 어렵다. 산을 오르기에 난관이 많고 힘에 겨운 것은 그만큼 산이 신성한 공간이기 때문일 것이다.

운우 같은²⁰²⁾ 세상의 인정 속에
 심교가 그대 같은 이 드무네
 등산하다가 잠깐 만난 날이며
 바다 구경하고 채찍 돌리던 때여
 임천의 바위에서 마음껏 놀았고
 글 술 바둑으로 유유자적하였네

雲雨世情裏
 心交似子稀
 登山傾蓋日
 觀海回鞭時
 浩蕩林泉石
 婆娑文酒基²⁰³⁾

기정진(奇正鎭, 1798-1879)은 함께 했던 등산의 체험을 통해 마음으로 교유하던 친구를 기억한다. 자신을 두고 먼저 떠나버린 친구를 그리워할 때면 같이 지내며 즐겼던 놀이와 술과 글, 그리고 등산을 떠올리게 되는 것이다.

이상과 같이 입산(入山)과 등산(登山)의 의미를 살펴보았다. 조선시대에

201) 이현일, ‘봉람(鳳覽)으로 가는 도중’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

202) 운우(雲雨) 같다고 표현한 것은 반복되는 무상한 인정의 세태를 말한다. 두보(杜甫)의 시 「빈교행(貧交行)」에 “손 뒤집어 구름이요 다시 뒤쳐 비로세.〔翻手作雲覆手雨〕”라는 시구가 있어 이의 의미를 차용한 것이다.

203) 기정진, ‘연계 강우지에 대한 만사(挽蓮溪姜佑之)’, 『노사집 제2권』, 박명희 역.

많이 사용했던 표현어 입산의 의미를 통해 산에 가는 일이 속세를 벗어난 또 다른 공간, 즉 신선이 사는 곳으로 진입하는 일임을 알 수 있다. 산에 들어감으로써 유람인은 스스로 신선이 되는 체험을 하고 그곳에서 다시 나오기를 아쉬워하며 두고두고 그곳을 그리워함을 알 수 있었다.

2) 산에 오르며 축제를 즐기기 : 중양절의 등고(登高)

등고는 ‘높은 곳에 오름’의 의미로 특별히 9월 9일 중양절에 높은 곳에 올라서 하루를 즐기던 풍속을 지칭한다. 『열양세시기(洌陽歲時記)』²⁰⁴⁾ 9월조에는 “단풍과 국화의 계절에 남녀가 놀고 즐기는 것이 봄에 꽃과 버들을 즐기는 것과 같다. 한편 사대부로서 옛것을 많이 사랑하는 자는 주로 중양일(重陽日)에 등고하여 시를 짓는다.”고 기록되어 있다. 음력 9월 9일은 3월 3일, 5월 5일, 7월 7일 등과 함께 날짜와 달의 숫자가 같은 중일(重日) 명절의 하나이다. 중양(重陽)일은 중구(重九)라고도 한다. 음력 삼월 삼짇날 강남에서 온 제비가 이때 다시 돌아간다고 한다. 가을 하늘 높이 떠나는 철새를 보며 한해의 수확을 마무리하는 계절이기도 하여 풍요로운 축제적 성격이 강하다. 표현어 등고(登高)를 사용한 시문에는 중구일의 놀이를 묘사한 용례가 가장 많고 높이 올라 흥취를 느끼는 풍류적 정서의 묘사, 산에 올라 시를 읊음, 높이 올라서 시야가 열리고 가슴이 트임의 묘사의 순으로 나타난다.

① 두보의 등고(登高)

세찬 바람 높은 하늘에 원숭이 울음 슬프고

風急天高猿嘯哀

204) 『열양세시기(洌陽歲時記)』는 1819년(순조 19) 김매순(金邁淳)이 한양의 연중행사를 기록하여 지은 책이다.

맑은 물가 흰 모래톱에 물새들은 날아 도네	渚清沙白鳥飛廻
가 없는 수풀엔 낙엽 우수수 떨어지고	無邊落木蕭蕭下
끝없는 장강의 물 넘실넘실 흐르네	不盡長江滾滾來
만리타향 서글픈 가을에 오랜 나그네 몸	萬里悲秋常作客
만년 병 많은 몸 홀로 산에 오르네	百年多病獨登臺
가난한 삶 깊은 한에 귀밑머리 하얗고	艱難苦恨繁霜鬢
노쇠한 몸에 흐린 술잔 새로 내려놓네	潦倒新停濁酒杯 ²⁰⁵⁾

위의 시 ‘등고(登高)’는 두보(杜甫, 712-770)가 767년에 쓴 작품이다. 그는 이때 기주(夔州)에서 노년에 병에 걸려 요양을 하는 중이었고 세상은 전란으로 어지럽고 가난한 생활에 몸이 병까지 겹친 곤궁한 상황이었다. 시의 전반부는 높은 산 위에서 보는 쓸쓸한 가을 정경을 생생하게 묘사하고 있다. 높은 산 세찬 바람, 슬픈 원숭이들의 긴 울음소리, 맑은 강 흰 모래톱에 날아 도는 물새들, 우수수 떨어져 흩어지는 가을 낙엽, 도도히 흘러 내려오는 장강의 물결, 이런 쓸쓸한 가을에 두보는 만리타향에서 시간을 보내는 나그네 신세였다. 두보는 이미 노년이었고 몸에는 병이 들어 술까지 끊어야 했고 전란의 시대에 나라에 대한 걱정과 한이 깊은 마음은 귀밑머리가 하얗게 센 자신의 모습으로 드러내고 있다.

등고(登高)를 생각하면 조선시대의 선비들은 우선 두보의 등고를 떠올렸다. 두보는 중국 당나라 시대의 시성(詩聖)이라 불리며 많은 시를 남겨서 조선시대 선비들이 그의 시를 읽고 읊었으며, 자신들의 시에도 많이 인용하였다. 두보의 시 ‘등고(登高)’는 명시로 회자된 시였기 때문이다. 두보는 시에서 중양절에 병든 몸을 이끌고 높은 곳에 올라 본 감회를 말하고 있는데, 이를 통해 자신의 일생의 불행에 대한 감개를 묘사하였지만 마음속의 기개를 잃지 않는 웅대한 심정을 정제된 시어로 묘사함으로써 조선시대 선비들에게 많은 감동을 주고 이를 암송하고 인용하게 하였던 것이다.

205) 두보, ‘등고(登高)’, 지영재(2007, 중국시가선, 을유문화사)를 참고하고 번역을 수정하여 제시하였다.

② 조선 선비들의登高(登高)

아래의 시는 최립(崔立, 1539-1612)이 두보의 시에 차운하여 중구일(重九日)을 노래한 시이다.

산에 올라 하늘과 바다 널찍한 터를 잡았나니	登高地選海天寬
오늘 하루는 즐기자는 주인의 말을 들어서라	見說居人一日歡
병객에겐 이런 일이 걸맞지 않을 듯하오마는	病客未宜供是事
그래도 오늘 다시 국화를 머리에 꽂았다고	黃花今復上吾冠
비긴 바람 포구에 이니 해조음(海潮音)이 웅장하고	斜風起浦潮聲壯
지는 해는 산을 머금어 기러기 그림자 차갑도다	落日銜山雁影寒
허물없이 권하는 잔 어찌 싫을 리 있으리요	爭席屬杯那可厭
그대로 머물러 기다리다 달님 구경도 해야겠소	也須留待月輪看 ²⁰⁶⁾

중구일을 맞은 시인은 몸에 병이 들어있으나 하루를 즐기기로 하였다. 높은 산 넓은 터를 잡아두고 머리에는 국화를 꽂아 중구일을 기념한다. 포구에 바람이 부니 바다의 조류가 웅장한 소리로서 청각을 깨우고 지는 해는 산을 머금고 기러기 그림자가 차가운 느낌을 전해준다. 즐겁게 권하는 술잔을 받으며 내려갈 생각은 잊고 그냥 달님을 기다린다. 긴 산에서의 축제의 하루가 변화하는 심상과 함께 잘 드러나고 있다.

거나하게 취해 높은 누대에 올라	迷醉登高樓
길게 읊조리고는 또 한잔 술이라	長歌又一盃
자유롭게 육신에 얽매이지 않고	放曠遺形骸
마음으로 사귀는 것이 세속 사람과 다르다네	心期與俗殊 ²⁰⁷⁾

206) 최립, ‘두보의 시에 차운하여 중구일(重九日)을 읊다(九日 次杜韻)’, 『간이집 제6권』, 이상현 역.

207) 황경원, ‘달 밝은 가을밤에 백옥과 함께 읊청루에 오르다(秋夜月明 與伯玉 登挹淸樓)’, 『강한집 제1권』.

위 황경원(黃景源, 1709-1787)의 시에서의 등고(登高)는 술 마시며 시를 읊는 풍류의 체험을 노래한다. 높은 누대에 올라 거나하게 취해보는 술잔이 즐거움을 주고 축제의 흥취가 오른다. 떠오르는 흥취 속 마음 속 이야기를 시로 노래하는 시인의 즐거움 속에서 몸의 자유로움을 느끼며 자신이 이미 세속을 벗어난 경지에 닿아 있음을 말하고 있다.

구름과 연기 붓에 들어오니 시권이 가득하고	雲烟入筆盈詩卷
산과 바다 마음 스치니 술이 잔에 있도다	嶽海經心酒在杯
물외의 맑은 놀이 하늘이 이루어 주었으니	物外淸遊天借便
읊으면서 거듭 배회한들 어떠하리	不妨吟嘯重徘徊
...	...
강루가 맑고 넓어 높은 데 오른(登高) 듯	江樓敞豁似登高
강물도 깊고 맑아 배를 띄웠구나	江水泓澄正受篙 ²⁰⁸⁾

위의 시에서 보이는 기대승(奇大升, 1527-1572)의 풍류는 구름과 연기와 시, 산과 바다와 마음이 한데 어우러져 현세를 떠난 바깥세상(物外)에 거(居)하는 즐거움을 준다. 이렇게 하늘이 이루어준 물외에서 하는 맑은 놀이는 주변을 배회하며 거듭하여도 지루하지 않을 듯 자유롭기만 하다. 이곳 물외에서의 풍류에는 자연의 다양성이 모두 모여 있다. 산과 물, 거기에 드리우는 구름과 연기, 술과 시, 그리고 이를 모두 행하고자 걷고, 산을 오르 고, 술을 마시고, 산을 보고, 물을 보며, 시를 노래하는 몸이 있다. 이 모든 움직임들은 서로 혼용되어 마치 선계(仙界)에서 놀이하는 즐거움이 되는 것이다.

중양절 좋은 날을 해마다 즐기나니	佳節重陽每歲娛
객과 함께 산 오를 제(登高) 술병을 들고 가네	登高與客卽提壺
천기(天氣)가 돌아온 건 전과 다름없건만	天回昔日非今異

208) 기대승, ‘「한강루에 오르다」에 차운하다(次登漢江樓)’, 『고봉속집 제1권』, 장순범 이성우 공역.

금년엔 우리에게 술 한 잔이 없어라	酒向吾曹已分無
손안의 국화 향에 흥취가 절로 이니	手裏芳英嗅自趣
가슴속의 불평을 술로 씻을 필요 있나	胸中磊塊澆何須
수유(茱萸) ²⁰⁹ 찬찬 보는 데는 맑은 눈이 외려 좋고	茱萸細看醒還好
돌아올 때 취한 몸을 부축 받을 필요 없네	不必歸來醉得扶 ²¹⁰

한편 위 윤기(尹愔, 1741-1826)의 시에서는 중양절임에도 술이 없다. 술이 없는 중양절의 등고는 일상적 축제의 방식은 아니어서 일견 아쉬움이 남을 듯 보이지만, 시인은 반대로 술이 없기에 더 즐거운 일들을 말하고 있다. 술이 없기에 손 안의 국화 향기는 더 짙고 수유 열매를 찬찬히 보는 눈매는 맑다. 돌아오는 길 또한 몸이 바르기에 비틀거리거나 누군가의 부축을 받는 불편함도 없다. 시인은 중양절 등고(登高)길에서 거나한 축제의 즐거움 대신 맑은 즐거움을 즐기고 있다.

표현어 등고(登高) 또한 현대와는 다르게 조선시대에 많이 사용된 산행의 표현이다. 특별히 등고는 연중행사로 즐겼던 중양절의 축제일에 산에 오르는 일을 주로 일컫는다. 중양절은 한 해 중 수확의 계절로써 가장 풍성한 시기이며 날씨도 산행하기에 적합하다. 따라서 산에 오르는 이들의 마음은 들뜨고 몸 또한 가벼우며 시를 짓는 흥취도 풍요로와짐을 알 수 있다. 여기에 술이 주는 흥겨움이 더해져서 축제의 분위기는 더 무르익는다.

3) 온몸으로 산을 경험하기 : 등척(登陟), 등반(登攀)

209) 수유(茱萸)는 운향과(芸香科)의 낙엽 교목 또는 그 열매이다. 중양절(重陽節, 음력 9월 9일)에 높은 산에 올라 이 열매를 머리에 꽂으면 악귀(惡鬼)를 쫓는다 하였다. 『풍토기(風土記)』.

210) 윤기, ‘술 없이 지내는 중양절(余過濱陽值重九 而適阿睹病 力不得豫登高 愁獨無聊 客有來言 今日之會 麴生不來 風味難忘 於是深寧翁詩之 五知菴和之 皆倦倦寓歎 子欲聞之乎 余遂用其韻 反其語以釋其意 儻二公覽之 其不罪我否)’, 『무명자집 시고 제1책』, 강민정 역.

① 등척(登陟)

등척(登陟) 또한 ‘높은 곳에 오름’의 의미이고 일반적인 등산의 의미를 가지고 있지만 조선시대 시문 검색을 통해 험준한 길을 애써 오르는 모습을 묘사한 용례가 상대적으로 많음을 확인하였다.

다음은 윤선도의 시의 표현을 보자.

깨어 보니 몸은 아직 천원역에 있구나	覺來身在川源驛
누가 포거 ²¹¹⁾ 거느리고 등륙 ²¹²⁾ 을 신고 와서	誰將礮車載滕六
봉이 ²¹³⁾ 를 불러들여 함께 재앙을 끼치는가	招得封姨同作厄
눈보라가 치건 말건 무슨 상관 있으리오	飄飄淅淅竝遮莫
노령 험준한 길을 애써 오르고 오르노라(登陟)	蘆嶺層途強登陟
일만 골은 생황과 종소리로 떠들썩하고	萬谷喧轟沸笙鐘
일천 산은 주옥으로 단장한 듯 빛나네	千峯照耀粧珠玉
경치가 모두 기이하여 그윽한 흥치 돋어나니	箇箇奇景動幽興
산신령이 먼 길 나그네 즐겁게 함이 아니겠나	無乃山靈娛遠客 ²¹⁴⁾

윤선도의 산행은 먹구름(포거, 礮車)과 눈귀신(등륙, 滕六), 바람귀신(봉이, 封姨) 등이 한꺼번에 몰려온 악천후 속에, 험준한 길 위에서 이루어지고 있다. 하지만 그는 눈보라에도 아랑곳없이 애써 험준한 길을 오르고 또 오른다. 오르는 일이 힘들고 위태롭지만, 시인의 마음에 일어나는 것은 반전이며 새로운 즐거움이다. 온갖 날씨귀신들이 몰려온 험악한 날이 빚어내는 소리가 오히려 생황과 종소리로 들려오고, 먹구름, 눈보라와 바람은 기이해

211) 포거(礮車)는 포거운(礮車雲)의 준말로, 장차 폭풍이 불어올 것을 알려 주는 먹구름을 가리킨다. 소식(蘇軾)의 ‘유월칠일박금릉조풍……(六月七日泊金陵阻風……)’시에 “오늘 강 머리에 하늘 기색이 험악하더니, 포거운이 일어나며 폭풍이 몰아치려 하네.(今日江頭天色惡 礮車雲起風欲作)”라는 구절이 있다. 『蘇東坡詩集 卷37』

212) 등륙(滕六)은 전설상의 눈귀신(雪神)의 이름이다.

213) 봉이(封姨)는 전설상의 바람귀신(風神)의 이름이다. 봉이(封夷) 혹은 풍이(風姨)라고도 한다.

214) 윤선도, ‘남쪽으로 돌아가는 길에(南歸記行)’, 『고산유고 제1권』, 이상현 역

서 주옥으로 단장한 듯한 빛으로 눈앞에 펼쳐진다. 험한 길에 힘들고 지칠 수도 있으련만 험한 산이 아니었다면 느끼지 못했을 기상(氣象) 변화의 극적인 모습을 아름답게 시로 그리고 있다.

우이도 ²¹⁵ 산 봉우리 높아 구름에 닿았는데	一峰牛耳接雲高
오르다 보니 기력의 피로마저 잊었네	登陟渾忘氣力勞
아름다워라 바다의 수없는 섬들이여	可愛層溟多少嶼
파도야 치든 말든 저 홀로 천년만년	萬年壁立敵洪濤 ²¹⁶

위는 최익현(崔益鉉, 1833-1906)이 우이도의 산에 올라 읊은 시이다. 산은 높아서 하늘과 구름에 닿아 있는 공간이다. 그러한 환경은 험준하지만 그곳에서 보이는 풍광은 기이하고 아름다울 것이다. 과연 그는 구름에 닿은 산봉우리를 오르는데 기력의 피로마저 잊고 있다. 아마도 내려다보이는 바다의 수없는 섬들의 아름다움에 마음을 빼앗겨서 일 것이다.

② 등반(登攀)

등반은 ‘매우 높거나 험한 산 따위를 오름’의 의미이다.

산 가득한 푸른 남기 말안장에 젖어드는데	滿山嵐翠濕征鞍
산꼭대기에 올라가(登攀) 마음껏 내려 본다네	絕頂登攀縱眼看
만 리의 하늘 바람이 비 젖은 소매에 부니	萬里天風吹雨袖
문득 하늘에서 푸른 난새를 타는 듯하네	却疑霄漢馭青鸞 ²¹⁷

차괘령(車掛嶺)에서 구봉령(具鳳齡, 1526-1586)은 말안장 가득히 산의 푸른 기운을 적시며 산꼭대기에 올랐다. 시야가 특 트인 산꼭대기에서는 자

215) 우이(牛耳)도는 소흑산(小黑山)도의 일명(一名)이다.

216) 최익현, ‘우이(牛耳)에 올라 즉시 부름(登牛耳口號)’ 『면암선생문집 제1권』, 이상현 역.

217) 구봉령, ‘차괘령(車掛嶺)’, 『백담집 제1권』, 장재호 역.

신의 발아래 놓인 세상을 마음껏 내려다봄을 즐길 수 있다. 우뚝 솟은 산의 정상은 하늘을 향해 열려있어서 불어오는 바람은 곧 하늘 바람이며, 산속 습기로 젖은 소매는 바람을 담아 들이고 그의 몸은 마치 푸른 난새를 타는 것 같은 가벼움, 황홀함을 맛본다.

서로 손 잡고 운관 ²¹⁸ 을 찾아드니	携手扣雲關
속인의 발자국이 혜란 ²¹⁹ 을 더럽히네	塵蹤汚蕙蘭
계곡의 샘엔 아직도 흙통이 있고	澗泉猶在笕
향불의 재는 아직 향반에 쌓였구려	香燼尙堆盤
지팡이 기대니 가을빛은 쌀렁하고	倚杖秋光冷
바위 오르니 온 세상 넓기만 하네	捫巖海宇寬
은근히 원숭이와 학에게 알리노니	殷勤報猿鶴
내가 다시 오르기를 용납해다오	容我再登攀 ²²⁰

위의 시는 김종직(金宗直, 1431-1492)이 지리산(두류산)에서 구름의 관문까지 높이 오른 일을 시로 읊은 것이다. 속인(俗人)인 자신의 발걸음이 산 끝에 핀 맑은 난초를 더럽힌다고 표현하여 산의 맑음과 자신의 때 묻은 모습을 대비하여 드러내며, 지팡이에 의지한 몸에 가을의 날씨가 싸늘함을 전한다고 하여 높은 지형의 기후가 더 차게 느껴짐을 말한다. 높은 곳에 올라 드넓은 세상을 바라보았던 체험의 과정이 험했지만 꼭 다시 오고 싶기에 원숭이와 학에게 이를 용납해달라고 부탁하는 심경을 말하고 있다.

이상과 같이 등척(登陟), 등반(登攀) 표현어는 험준한 지형의 산에 오르는 산행을 묘사한다. 험한 산에서는 기후 또한 변화무쌍하여 몸의 수고는 더없이 크게 느껴진다. 하지만 험한 길의 여정일수록 시야가 확보하는 풍광

218) 운관(雲關)은 구름 낀 관문(關門) 또는 빗장. 산의 높은 곳에 있는 관문이나 절간 등을 이르는 말이다.

219) 혜란(蕙蘭)은 난초(蘭草)의 일종이다.

220) 김종직, ‘두류산을 유람하고 기행시를 쓰다(遊頭流紀行)’, 『점필재집 시집 제8권』, 임정기 역.

은 기이하고 이러한 체험은 시적 소재로써 그 가치가 높다. 이를 유람인들은 놓치지 않고 즐겨 시어로 진귀한 체험을 담아내고 있음을 볼 수 있다.

3. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊)

조선시대에 먼 길을 떠나는 유람은 통칭하여 원유(遠遊)라고 하였다. 원유(遠遊)는 ‘멀리 가서 놀, 수학(修學)이나 수업을 위하여 먼 곳에 감(국립국어원, 2016)’이라는 사전적 정의로 간결하게 설명된다. 원유를 보다 광의로 해석하면 사전의 정의에 나타난 경우 이외에도 친지를 방문하거나 공무를 수행하기 위한 길, 국가의 요청을 받아 사신행차를 떠나는 길, 과거시험을 치르기 위해 가는 길 등을 두루 포함하여 말할 수 있다.



그림 3. 정선(鄭敼, 1676~1759), 금강산도(金剛山圖)

위에 제시한 그림은 조선시대 원유의 대표적 명소이며 지금까지도 한국 명승의 상징성을 품고 있는 장소 금강산을 18세기를 풍미한 화가이자 문인이었던 겸재 정선(謙齋 鄭敼, 1676-1759)이 그린 ‘금강산도(金剛山圖)’이다. 18세기는 유람의 문화가 가장 꽃피었던 시기였고 많은 유람인들은 시와 산문 또는 그림으로 유람 체험을 기록하고 재현하였으며 이를 통하여 순간의 체험을 다시 되살리고 기억할 수 있는 장치를 마련하였다. 뿐만 아니라 생명이 긴 예술작품으로의 표출은 유람자의 체험을 오래 기억할 수 있게 하는 동시에 그들의 체험에 자신만의 의미를 부여할 수 있었으며 먼 후세인들에게까지 그들의 체험을 전할 수 있는 지속가능한 장치라는 점에서 특별한 의미가 있다. 특히 18세기에 들어서면서는 성리학의 이념 지향적 생활태도와 몸 인식에서 변화하여 보다 실질적이고 체험적인 몸의 인식, 그리고 신체의 감각이 중요시되는 의식의 변화가 있었다. 따라서 시를 포함한 당시의 유람문학과 그림들에서 산수를 빚진하게 묘사하는 화법을 넘어서서 유람을 체험하는 몸의 감각과 정신적 면모가 동시에 잘 표현된 진경산수화라는 독창적인 조선만의 화법이 성립되고 풍미되었다. 유람 체험을 묘사한 그림은 언어로 창작된 시, 산문과 더불어 와유(臥遊)의 소재로 역할을 하면서 일상을 벗어난 자연의 체험을 일상으로 끌어들이어 즐길 수 있게 한 중요한 매체이자 문화로서 의미가 크다.

1) 먼 길가기

교통수단과 도로의 사정이 크게 발달하지 않았던 시대에 먼 곳의 목적지를 향해 길을 떠나면 짧게는 며칠에서부터 보통 십여 일, 길게는 수개월의 긴 시간 동안 이동에 이동을 거듭하게 된다.

조선시대의 장거리 이동의 사정에 관해서는 황윤석(黃胤錫, 1729-1791)의 『이재난고(頤齋亂藁)』²²¹⁾의 여행기를 통해 그 상세한 면모를 파악할 수

있다. 그가 24세 되던 1752년(영조 28)에 한양에서 정시를 치르기 위해 떠난 여행은, 그가 살고 있던 전북 홍덕의 수동(壽洞)에서 한양까지의 580리²²²⁾ 길의 여정이었다. 그는 여행한 노정을 꼼꼼히 기록하였으므로, 그의 노정에서 일어난 일들을 참고하면 당시의 장거리 이동의 사정을 짐작할 수 있다.

그가 살고 있는 홍덕의 수동에서 한양까지는 총 580리가 되는 거리이다. 그의 일정을 추적해보면 다음과 같다. 황윤석은 음력 7월 4일에 고향집에서 출발했으나 겨우 1리를 가서 냇물을 건너다 다리가 무너져 말이 자빠지는 바람에 행장이 모두 물에 빠져 젖고 말았다. 그래서 행장을 씻고 빨고 말려서 7월 6일에 다시 가족들과 인사를 나누고 새벽에 출발했다. 7월 6일에는 90리를 가서 금구 읍내 주막에서 잤고, 7일에도 90리를 가서 여산 주막에서 잤고, 8일에는 110리를 가서 효가 주막에서 잤다. 다시 9일에는 90리를 가서 천안 주막에서 자고, 10일에는 100리를 가서 중미에서 자고, 11일에는 70리를 가서 과천 주막에서 잔 뒤 12일에 사평원점에서 점심을 먹은 뒤 한강을 건너 한양에 도착했다(정연식, 2006).

황윤석은 580리의 거리를 가기 위해 총 9일의 기간을 소요했으며 이중 처음 출발한 시점부터 이틀 동안은 냇물의 다리가 무너져 말이 자빠지고, 모든 짐과 옷이 다 젖는 불의의 사고로 인해 지체된 시간이었다. 기간이 길어지면 자연히 비용도 추가되어 여행은 경제적 부담으로 다가올 수밖에

221) 『이재난고(頤齋亂藁)』는 조선후기의 학자인 황윤석(黃胤錫, 1729-1791)이 10세부터 63세까지 듣고 보고 배우고 생각한 다방면의 학문, 생활에 이용되는 실사(實事) 등을 망라하여 쓴, 일기 또는 기사체(記事體)의 저작으로, 50책 6,000장의 방대한 분량이며 학문적으로도 소중한 가치가 있는 책이다. 여기에 저자가 24세 때부터 58세 때까지 먼 거리를 갔던 여행기 26편이 수록되어 있고 일정과 옮겨간 거리, 여행의 준비물 등이 상세한 기록으로 남아있다.

222) 1리(里)가 어느 정도의 거리인지는 『속대전(續大典)』에 나타난다. 『속대전』의 거리 환산 규정에서 주척(周尺) 여섯 자(6尺)가 1보(步)이고, 360보는 1리이며 30리는 1식(息)으로 한다고 명백히 밝혀 놓았다(『속대전(續大典)』 권6, 공전(工典) 교로(橋路). (정연식, 2006: 129에서 재인용). 그러므로 1리는 주척으로 2,160척이 된다. 주척 1척의 길이를 20.81cm(박홍수, 1967: 221)로 환산하면 1리는 대략 450m에 해당되며 10리는 4.5km에 해당된다. 현대의 척도 기준 10리를 4km로 정한 것은 1909년에 척관법을 개정할 때에 일본의 제도를 도입하여 1리를 곡척(曲尺) 1,296척(尺)으로 정했기 때문이다. 이 계산에 따르면 10리는 3.927km, 즉 약 4km가 되었다. 그러므로 조선시대의 10리와 지금의 10리는 적지 않은 차이가 있다(정연식, 2006: 129).

없다. 따라서 새벽에 길을 재촉해 떠나고 가능하면 조금이라도 더 가고자 노력했을 것이다. 그는 하루에 90리에서 110리를 갔다.²²³⁾

황윤석의 경우보다 좀 이른 시기인 17세기 초반부터 중반까지의 북방 원유에 대한 구체적인 또 하나의 기록인 『부북일기(赴北日記)』²²⁴⁾를 참고하면 또 다른 노정의 양상을 알 수 있다. 『부북일기』의 이동 일정 중 아버지인 박계숙의 경우는 울산에서 근무지인 함경도 회령에 도달하는데 총 70여 일이 걸렸다(1605.10.17. 출발, 1606.1.12. 도착: 이 중 10여 일은 서울 체류). 아들인 박취문의 경우에도 울산에서 회령까지 총 70여 일이 걸렸다. 이 노정 중 박계숙의 노정을 하나의 예로 들어보자.

박계숙의 북행 노정(1605.10.17. ~ 1606.1.7.)

울산→모화→신원→아화→영천→군위→비안→함창→문경→충주→죽산→용인→판교→서울→영평→금화→원주→금성→회양→안변→문천→고원→영흥→정평→함흥→함원→북청→이성→단천→길주→명천→경성→부령→회령→행영(우인수, 1997: 43)

출발지와 도착지를 포함한 경유지의 지명은 무려 35곳으로 기록되어 있다. 70여 일의 긴 기간을 이동한 만큼 경유지는 많아질 수밖에 없다. 현대의 여행에서 빠른 탈것을 타고 단시간에 이동을 하는 경우 경유지는 대부분 생략되는 것과는 대비되는 양상으로, 조선시대의 여행은 사람의 발로 직접 경유지의 길들을 뚫고 밟아서 통과해야 하는 여정이었음을 알 수

223) 일반적으로 하루에 갈 수 있는 거리인 1일정(日程)은 대략 3식(三息)인 90리이고 미터법으로 환산하면 대략 40.5km가 된다. 10리를 3.927km로 환산하는 현대의 계산법으로 보면 100리가량 되는 셈이다. 물론 같은 거리라도 산길과 평지는 다를 수 있고 하루 90리의 일정(日程)은 길 사정이 달라지는 다양한 조건들을 감안한 평균 거리로 볼 수 있다(정연식, 2006: 130).

224) 『부북일기(赴北日記)』는 경상도 울산에서 함경도 회령에 군관으로 부방(赴防)한 박계숙, 박취문 부자(父子)의 양대에 걸친 일기이다. 정확한 시기는 아버지인 박계숙의 일기는 1605년(선조 38년) 10월 15일부터 1607년 1월 1일까지이며, 아들인 박취문의 일기는 1644년 12월 9일부터 1646년 4월 4일까지이다. 이 일기는 아버지와 아들의 부방이 40년 세월의 간격을 두고 같은 경로의 긴 이동을 하며 같은 지역에서 유사한 임무를 수행했다는 특이성이 있고, 일과와 함께 이동의 노정에 대하여 세세하게 기록한 점에서 17세기의 원거리 이동에 대한 구체적 정황을 알려주는 기록이다.(박계숙, 박취문, 2012).

있다.²²⁵⁾

조선시대 사대부계층의 이동은 주로 말을 타고 가는 것이었기에 걷기와는 다르다. 하지만 말을 타고서도 달리는 것이 아니라 말을 타고 걸었다고 보아야 한다. 왜냐하면 여행을 하는 주체인 선비, 즉 사대부 신분의 유람인은 말을 타고, 같이 가면서 말을 돌보는 종복(從僕)은 걸어서 갔기 때문에 이동의 속도는 걷기와 크게 다르지 않았다.

또한 이동의 사정은 길의 지형이나 기후 등의 영향으로 달라질 수 있다. 앞의 황윤석의 여정에서도 기후의 사정으로 이동의 어려움을 겪고 있음을 소상히 밝히고 있다.

출발을 했던 음력 7월 6일은 중복이 지나고 말복을 엿새 앞둔 한창 더운 때였고, 따라서 더위에 지쳐 도중에 잠시 쉬어가는 일이 많았다. 7월 9일에는 차령(車嶺)을 넘어 덕평점(德坪店)으로 가는 도중에 원기점(院基店)에서 잠시 낮잠을 자기도 했다. 가는 도중 낮에는 내내 폭염으로 고생하고, 밤에는 모기 때문에 잠을 잘 이루지 못했다.²²⁶⁾

더운 날 연일 강행군을 하다 보니 대변이 묶어지고 예전 각기병을 앓았던 오른 발의 발등이 다시 부어 올랐다. 오랜 여정으로 말도 등의 살갓이 벗겨지고 오른쪽 앞발을 절었다.²²⁷⁾

그만큼 당시의 장거리 여행은 고되고 예기치 못한 문제들이 발생하여 이를 해결할 시간이 필요했으며 이는 여정을 더 길어지게 하였다.

225) 현대에도 사람들은 동력과 바퀴를 활용한 빠른 속도의 교통수단을 이용하지 않고 걸어서 먼 길을 이동하는 활동들을 한다. 이러한 활동에는 국토대장정과 같은 활동이 있고, 이러한 활동의 양상이 조선시대 원유의 이동 양상과 가장 근접하게 닮아있다. 하지만 현대의 오래 걷기 체험인 국토대장정과 같은 활동은 이동에 목적이 있기보다는 오래 걸으면서 몸과 직접 접촉하는 장소와 변화하는 길을 느끼며 몸 내면에 호연지기를 발흥케 하는데 있다고 할 수 있다. 이러한 활동에서 하루에 이동하는 거리는 보통 하루에 7~8시간을 걸어서 25 km 정도를 이동한다. 조선시대에 하루 평균 이동거리였던 40.5km와 비교하여 보면 조선시대에는 더 오랜 시간 동안 더 긴 거리를 이동했음을 알 수 있다.

226) 『이재난고(頤齋亂藁)』 권7. 병술년 7월 7일 을해. 정연식(2006: 127)에서 재인용.

227) 『이재난고(頤齋亂藁)』 권7. 병술년 7월 11일 기묘. 정연식(2006: 127)에서 재인용.

우리나라의 지형이 바퀴달린 수레와 같은 빠른 탈것이 발달하지 못할 정도로 산이 많고 험했던 만큼²²⁸⁾ 장거리 이동을 하는 유람인들의 고충은 더 말할 나위도 없었다는 것을 알 수 있다.

이렇듯 원유(遠遊)에 나서서 길을 가는 것은 곧 고행을 동반하는 일이었음에도, 일찍이 사내아이를 낳으면 뽕나무로 만든 활(상호, 桑弧)과 쭉대화살(봉시, 蓬矢)로 천지사방을 향해 쏘는 풍속이 있었다. 이러한 풍속에는 태어난 아이가 자라면서 먼 곳으로 주유(周遊)하여 원대한 뜻을 품으라는 기원의 풍속이 있었고 이러한 풍속은 아이에게 장차 원유를 장려하여 견문을 키우고 큰 사람이 되라는 기원이 담겨 있는 일이었다. 최립(崔崐, 1539-1612)은 김성일(金誠一, 1538-1593)의 시(詩)에 차운하여 화답한 시에서

이제 멀리 삼천 리 여행길을 떠나오니 今者遠遊三千里
태어날 때 호시²²⁹⁾의 축복 받은 일이 떠오르오 却思初服祝弧矢²³⁰⁾

라고 읊은 것은 원유를 떠나며, 원대한 포부를 품으라고 축원했던 부모님의 은혜를 다시 떠올리고는 부모에 대한 그리움을 표현한 것이다.

멀리 유람하매 강산이 힘을 도와주고 江山助遠遊
춘초의 꿈이 새롭게 돌아와 줌이러라 春草回新夢²³¹⁾

원유를 하니 강(江)과 산(山)이 유람인의 몸에 힘을 준다고 표현한 것은

228) 우리나라는 높고 험한 산지가 국토의 70%를 차지하여 육상교통의 발달에 어려움이 있었고 해안지역 또한 반도 지형인 탓에 긴 해안선을 자랑하지만 크고 작은 도서(島嶼)가 밀집한 다도해(多島海)이면서, 조수간만(潮水干滿)의 차이로 인해 수심이 일정치 않고 암초(暗礁)가 많아 근연해 항해 또한 쉽지 않았다. 이러한 도로의 사정은 특히 우리나라 전역에서 바퀴달린 탈것이 발달하지 못하게 한 원인이 되기도 하였다(한정훈, 2010: 2).

229) 호시(弧矢)는 상호봉시(桑弧蓬矢)의 줄임말로 사내아이가 태어나면 뽕나무 활(桑弧)과 쭉대화살(蓬矢)을 천지사방을 향해 쏘므로써 원대한 포부를 품으라는 기원을 하는 풍속이다. 「內則」, 『禮記』.

230) 최립, ‘사순(士純)의 사소사(四所思) 시에 차운하여 화답하다(次和士純 四所思)’, 「정축행록」, 『간이집 제6권』.

231) 최립, ‘약로의 시에 차운하여 오산에게 주다(次藥老韻 贈五山)’, 「송도록」, 『간이집 제7권』.

산수(山水)에서 자연의 기(氣)를 받아 충만해진 체험을 표현한 것으로 맹자가 말한 양기(養氣: 호연지기)를 체험하는 즐거움을 나타낸다.

논어에는 “부모가 생존해 계시거든 먼 데 나가 놀지 말며, 놀더라도 반드시 일정한 소재가 있어야 한다(父母在 不遠遊 遊必有方)”²³²⁾라고 하였다. 당시의 원유는 부모의 입장에서는 당연히 자식에게 경계하도록 말해야 할 만큼 위험한 일이었던 것이다.

본 절의 2항과 3항에서는 원유를 실행함에 있어서 신체가 행하는 대표적인 체험의 표현어로 발굴한 ‘행행(行行)’, ‘거거(去去)’, ‘발섭(跋涉)’ 등의 세 가지 표현어로 기술한 체험의 시문들을 살피고 종합함으로써 체험의 의미와 양상에 접근하였다. 이 세 용어는 ‘가고 또 간다’, ‘산을 넘고 물을 건너다’ 등을 의미하여 먼 거리, 긴 거리를 가는 행위를 묘사하는 표현이다. 이 체험 속에는 몸이 걷거나 말, 가마, 수레 등의 탈것을 타는 행위와 아울러 길고 긴 노정의 체험들을 동반함으로써 그 의미가 깊고 다양해 질 것이다. 몸의 움직임은 반복되는 걷기와 탈것에 타고 가는 것으로 일견 단조로운 행위이지만 몸이 만나는 길들은 이곳, 저곳이 다른 토양을 반영하고 길을 터전으로 삼는 사람들의 삶 또한 반영한다. 따라서 먼 길을 오래 가는 몸의 체험의 양상은 기나긴 길, 넓고 다채로운 땅, 새로운 외물과의 교감 등과 늘 함께 한다고 볼 수 있다.

<표 12>는 행행, 거거, 발섭 3개 표현어의 의미와 사용빈도를 표로 제시한 것이다.

232) 「이인(里仁)」, 『논어(論語)』.

표 12. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 표현어: 사용빈도²³³⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) - 전체 검색수			548	100%	3,138	100%
1-1	행행(行行)	가고 또 가다	321	58%	1,698	54%
1-2	거거(去去)	가고 또 가다	146	27%	919	29%
1-3	발섭(跋涉)	산을 넘고 물을 건너서 길을 감	81	15%	521	17%

표현어 ‘행행’은 ‘가고 또 가다’를 의미하며 표현어 ‘거거’ 또한 ‘가고 또 가다’를 의미한다. 먼 길을 가는 일이 가는 행위의 반복과 중첩으로 이루어지듯이 행행과 거거라는 표현어도 같은 글자를 반복하여 조어(造語)함으로써 몸의 반복적 움직임을 닮은 형태의 표현어가 되었다. 한편 ‘발섭’은 ‘산을 넘고 물을 건너서 길을 감’이라는 의미로서, ‘가고 또 간다’라는 원거리 이동 행위의 큰 범주 안에서 몸의 체험을 조금 더 구체화하여 표현한다. 즉 먼 길의 이동 중에 몸이 산과 물을 통과하는 지난하고 평이하지 않은 체험을 묘사한다. 산과 물은 일상이 이루어지는 평지가 아니기에 그곳을 넘어갈 때에는 험한 상황과 예기치 못하는 어려움을 극복하는 과정이 필요한 일이고 이러한 특별한 체험은 몸에 각인되는 과정을 통해 이후의 삶에 지속적으로 영향을 미친다.

이러한 세 가지 표현어들은 ‘원유’라는 보편적 체험을 품고 있으면서 원유의 과정에서 몸이 맞게 되는 다양한 상황에 따라서 다양한 갈래의 체험으로 구체화된다. 본 장의 각 절에서는 표현어 각각의 사용용례를 제시하고 그 의미를 확인할 것이다.

본 연구에서는 위의 3개의 표현어를 ‘가고 또 가기 : 행행, 거거’의 범주와 ‘산 넘고 물 건너기 : 발섭’의 2개 범주로 하위범주를 구분하여 분류하고 논의를 진행하였다. 범주별 표현어와 사용빈도는 <표 13>에서 제시한 바와 같다.

233) 순번은 문집총간 검색순위를 우선하였다.

표 13. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 움직임 분류: 사용빈도

순 번	멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 움직임 분류	표현어	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
	멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) - 전체 검색수		548	100%	3,138	100%
1	가고 또 가기	행행(行行), 거거(去去)	467	85%	2,617	83%
2	산 넘고 물 건너기	발섭(跋涉)	81	15%	521	17%

2) 가고 또 가기 : 행행(行行), 거거(去去)

(1) 변화하는 길에서 변화하는 몸을 만나기 : 행행(行行)

‘행행(行行)’은 ‘다니다, 가다’ 등을 의미하는 글자 行을 두 번 반복하여 조어(造語)함으로써 ‘가고 또 가다’의 의미를 갖게 된 표현어이다. ‘行行’은 <표 12>에서 나타나듯이 ‘행행(行行)’, ‘거거(去去)’, ‘발섭(跋涉)’ 3개의 표현어 중 54%(문집총간 검색수 기준)의 사용빈도로 가장 많이 사용되었다. 즉 행행은 조선시대 유람인들의 먼 거리 여행 체험에 대한 가장 보편적 표현어이자 가장 선호한 용어라고 볼 수 있다. 행행이 내포하는 ‘가고 또 가다’라는 의미는 유람자가 체험하는 행행의 다양한 양상과 의미를 두루 아우르는 보편적 의미이다. 그러나 체험하는 몸이 거(居)하는 장소와 시간, 그리고 몸 스스로의 상황에 따라 구체적 몸의 체험은 달라진다. 따라서 행행이라는 표현어가 내포하는 체험의 맥락은 매우 다양한 양상과 의미로 구분되어 나타난다. 본 절에서는 시문 검색을 통해 확인된 장시간에 걸쳐 먼 길을 간 유람인들의 행행 체험을 직접적인 그들의 묘사를 통해 살펴보았다. 표현어 ‘행행’이 언급된 유람시문 검색을 통하여 살펴본 의미의 양상은 8가지의 범주로 분류하여 제시할 수 있다. <표 14> 행행 용례의 분석은 고

전번역서 검색 목록 총 319건 중 우선적으로 100건의 시문 분석을 시도한 결과이다.

표 14. 유람시문의 행행(行行) 표현어 용례

순 번	체험 범주	체험 양상	검색수	빈도
1	변화의 체감	공간과 시간 등의 변화를 통한 몸의 변화	25	25%
2	긴긴 이동	오래 감, 쉬지 못함, 정처 없음, 자유로움	17	17%
3	새로움의 생성	감각, 생각, 감회, 이야기의 생성	13	13%
4	슬픈 감회	이별, 만남, 아쉬움, 그리움	9	9%
5	사행(使行)길	중국, 일본	7	7%
6	동물들의 행렬	말이 달리는 모습, 나는 기러기의 모습	6	6%
7	험한 길을 감	높은 산, 험한 고개	5	5%
8	기타		9	9%
행행(行行) 전체 검색수			100	100%

행행 체험의 구체적 사례는 매우 다양하게 나타난다. 머나먼 목표를 향해 오랜 시간을 가는 일이기에 길 위에서 행할 수 있는 체험의 폭은 크고 다변적이며 자신의 의도와는 별개의 상황에 처해지기도 하고 따라서 외부의 조건에 순응하고 대응할 수 있는 역동적이며 능동적인 실천 태도가 요구된다. <표 14>에서 나타나는 바와 같이 행행의 여정에서 가장 많은 빈도로 나타난 용례는 공간의 변화를 통하여 몸의 변화를 체감하는 것(빈도: 25%)이다. 이어서 긴긴 이동(17%), 새로움의 생성(13%), 슬픈 감회(9%), 사행(使行)길(6%), 동물들의 행렬(6%), 험한 길을 감(5%) 등의 순으로 나타난다. 이에 대한 예시를 들어 그 의미와 용례를 확인해 보자.

다음은 최립(崔嵬, 1539-1612)이 말을 타고 길을 가며 읊은 시이다. 가고 가는 길 위에서 몸이 접하는 산하(山河)가 달라짐을 보면서 거쳐 온 길의 길이를 인지하고, 따라서 고향땅은 더 멀어짐을 새삼 깨닫는다.

조금씩 산과 강물 달라지나니
가면 갈수록(行行) 멀어지는 고향 땅
술 한 잔에 노곤한 몸 잊어도 보고
시를 지어 지나온 길 기록도 해 본다오

稍稍山川異
行行道里賒
酒堪忘困頓
詩足記經過²³⁴⁾

몸을 담고 있는 산하의 변화와 함께하는 몸은 먼저 노곤함을 느끼고 술 한 잔으로 휴식을 청한다. 몸의 휴식은 긴 이동 중 잠시 찾아오는 정적(靜的)인 시간이며 이 때에 고요한(靜) 몸 안의 이야기를 시로 적는다.

기대승(奇大升, 1527-1572)의 다음 시는 새벽에서 밤을 이어 긴긴 이동을 하며 길 위에서 체감할 수 있는 여러 상황을 몸이 체감하는 변화로 상세히 묘사해준다.

추위 속에 길은 다하려 하고
더위에 부딪혀 시름도 많구나
밤 창에는 바람이 베개에 불고
새벽길엔 비가 도롱이 적시네
진흙은 미끄러워 평지에 번득이고
도랑물 가득하니 모래사장 덮는다
걸음을 멈추지 않아(行行) 관사에 가까워지니
숲 밖에 마을의 인가 보이도다

傍寒路將盡
衝炎愁亦多
夜窓風撼枕
晨路雨侵蓑
泥滑翻平陸
溝盈漲淺沙
行行近前館
林外見村家²³⁵⁾

추위의 고됨과 더위로 인한 시름을 겪어내고 있는 시인의 몸은 분명히 계절이 바뀌도록 긴 시간을 행행하고 있음을 말해준다. 밤에 부는 바람과 새벽에 나선 길 위에 내리는 비 또한 유람객의 몸이 잠시라도 편안한 쉼의 시간을 얻어내기가 어려웠음을 말해준다. 비온 뒤 질척질척한 진흙길이 내어딛는 발길을 힘겹게 할 것임은 물론이다. 먼 목적지를 향하고 있는 행행의 길은 오래도록 길을 가는 것을 전제로 한 단순한 몸의 행보이지만, 그

234) 최립, ‘말 위에서 차운하다(次韻馬上)’, 『정축행록(丁丑行錄)』 『간이집 제6권』, 이상현 역.

235) 기대승, ‘여수의 시에 차운하다(次汝守韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

가운데 만나는 길은 끊임없는 변화의 모습을 보여주고 있다. 몸은 앞으로 나아가며, 위치의 공간성을 변화해 갈 뿐만 아니라 새롭고 낯선 길을 통과하면서 변화하는 상황의 공간성에 놓인다.

이상의 시어를 통한 행행의 용례들에서, 가고 또 감, 또는 걷고 또 걸음, 오르고 또 오름 등의 몸의 행위를 아우르는 행행(行行)의 체험은 몸의 이동을 통한 공간의 변화, 이를 이끄는 시간의 변화 안에서 몸이 체험하는 변화를 다양하게 드러내고 있음을 보았다.

두 번째로 많은 빈도의 용례는 긴긴 이동 자체를 표현한 것이다. 긴긴 이동에도 여러 가지의 유형이 있다. 예를 들면, 오랫동안 가는 것, 쉬지 못하고 열심히 가는 것, 정처 없이 가는 것, 자유롭게 가는 것, 놀 듯이 가는 것 등이 그것이다. 유람시문의 표현들은 그러한 여러 유형의 긴긴 이동을 구체적으로 묘사하고 있다.

가고 가고 또 가고 가다
저물어서야 투숙했네
오래 쉬지 못했건만
닭이 울자 또 발을 싸매네

行行重行行
日暮始投宿
休息無多時
鷄鳴又裹足

가고 가고 또 가고 가니
피하는 일 무엇이뇨
서로 만나 물어보면
바쁘다는 한 마디만 하누나

行行重行行
所營緣底事
相逢試問之
但道一忙字²³⁶⁾

윤기(尹愔, 1741-1826)는 위의 시에서 ‘가고 가고 또 가고 가다’ 라고 한 표현에서 강조한 것처럼 마치 여정의 끝이 보이지 않는 막막함을 드러내고 있다. 밤이 왔으니 투숙하여 눈을 붙였지만 몸이 쉬었음을 감지하기에는 너무 짧은 쉼에 불과하고 다시 또 첫새벽에 발을 싸매고 출발을 서두른다. 윤기는 이 행행의 과정에서 열려진 넓은 공간의 여유를 감지하기보다 오히

236) 윤기, ‘가고 가고 또 가며(行行重行行)’, 『무명자집 시고 제1책』, 강민정 역.

려 가야할 먼 길의 고단함만을 체감하여, 행행하는 이의 마음에는 서두르는 기색만으로 채워져 있음을 알 수 있다.

아득한 변방 운산으로 멀리 귀양 가니	雲山絕塞投界遠
유월 스무 옛새에 길을 떠났노라	啓程六月日廿六
가고 가서(行行) 열흘만에야 배소에 도착하여	行行十日始到配
이시호의 집에 신과 수레를 멈추었네	李時虎家停屨簔
.....
실로 하늘이 한 일이라 어쩔 수 없으니	天實爲之已焉哉
우선 책으로 답답한 마음 달래 보았네	縹帙且可開煩抱
아침에는 《논어》와 《맹자》를 읊고	朝吟魯論與鄒書
저물녘에는 풍아와 전고를 외웠었지	暮誦風雅兼典誥 ²³⁷⁾

위의 시는 이의현(李宜顯, 1669-1745)이 1722년 신임사화(辛壬士禍)²³⁸⁾와 연루되어 운산(雲山)으로의 유배형을 받고 열흘 동안 행행한 끝에 유배지에 당도하였음을 묘사한 시이다. 이 행행이 참으로 길게 느껴졌으리라 짐작할 수 있으나 의외로 시인은 담대함을 보인다. 유배의 형을 줌이 하늘이 한 일로 여겨 마음을 두지 않는 듯하고 유배지에서의 시간을 한탄하며 보내기보다는 논어와 맹자를 읽고 시경을 외우는 것으로 일을 삼음으로써 의연함을 되찾는다. 이러한 행보는 일견 처절해 보이는 현실에 직면하여 오히려 자신을 깊게 성찰하는 시간으로 변화시키는 반전을 보여준다.

세 번째로 많은 빈도의 용례를 보이는 것은 긴 이동을 통한 공간의 변화와 함께 유람인의 몸의 감각이 열려 새로움을 느끼는 것이다. 즉, 행행이라는 지난한 나그네 행보 속에서 어느새 감각이 깨어나고, 시상을 떠올리며, 기억 속의 옛일을 떠올리고, 감회를 느낀다. 이러한 감각의 열림은 다시 몸과의 피드백을 통하여 새로운 이야기를 생성하고 엮어가는 힘으로 작동하기도 한다.

237) 이의현, ‘옛 유람에 느낌이 있어 짓다(感舊遊篇)’, 『도곡집 제4권』, 성백효 역.

238) 1721-1722년, 경종 즉위년부터 다음 해에 걸쳐 왕통문제와 관련하여 소론이 노론을 숙청한 사건.

70일 동안 나그네 생활 고달퍼라

.....

남쪽 저자에 저문 비 내릴 때여라
목메이게 우는 눈물에 옷자락이 반은 젖었는데
채찍을 재촉하여 동쪽으로 돌아왔네
가고 가는(行行) 삼하의 길에서
뜻밖에 또 두 친구를 만났다오
이번 길에 다행히 인연이 많아서
사귄 친구가 모두 이름난 선비였다네

.....

잠깐 동안 만나고 작별했으나
마음속에 품은 정은 둘이 다 통했었지

.....

새로 사귄 친구를 생이별하고
크게 노래하며 고국에 돌아왔노라

七旬勞旅食

.....

暮雨南郭市
嗚咽半袂淚
歸鞭已東指
行行三河路
邂逅又二子
此行多機緣
結識皆名士

.....

半面雖忽遽
兩情共邇迤

.....

新知己生別
浩歌歸弊廬²³⁹⁾

홍대용은 시를 통해 중국으로의 떠나던 길을 다녀오는 여행 중 길에서의 고생스러움과, 이 행로에서 얻은 귀한 친우들과의 만남을 이야기한다. 길 떠남, 특히 낯선 이국으로의 먼 길을 떠남은 긴 여행 동안의 가족과의 이별을 의미하고 고생길이 예정되어 있기에, 옷을 적시며 내리는 비가 내 눈에서 흐르는 눈물이 되는 듯한 서글픔과 아픔을 품고 있다. 하지만 더 넓고 신기하며 무궁한 변화의 세계에로의 떠남이 어찌 황홀한 설렘을 주지 않을까. 유람인은 이러한 기쁨과 푸근함을 우연히 만나고 작별한 선비 친우들에게서 획득한다. 새로운 인연, 새로운 문화, 새로운 사상과의 접촉은 기존의 감각적 경험에 깨침을 유도하여 새로운 감각으로의 전환을 촉구한다.

239) 홍대용, ‘손옹주 유의가 추루에게 부친 운을 따서 옹주에게 줌(次孫薺洲有義寄秋庫 詩 韻仍贈薺洲)’, 『담헌서, 내집 3권』, 김철희 역.

생창 ²⁴⁰ 에 들어왔으나 해는 뜨지 않았고	路入生昌日未舒
십 리 길을 걸어와도(行行) 인가가 적구나	行行十里少人居
그 중에 만난 사람들 상인이 많았는데	箇中逢着多商旅
짐바리 대부분이 관동의 대구어였다네	盡馱關東大口魚 ²⁴¹

신익전(申翊全, 1605-1660)은 나그네가 되어 생창역에 도착했지만 아직도 뜨지 않은 걸로 보아 그가 밤을 도와 행행하였음을 알 수 있다. 인가도 드문 어두운 십리 길의 여정은 설명하지 않아도 외롭고 쉽지 않았으리라 짐작할 수 있다. 낯선 역에서 만난 사람들은 짐바리를 지고 가는 상인들이 많았고 지역의 특산물인 듯한 ‘관동 대구어’의 짐바리가 그의 시선에 들어와 시적 표현으로 묘사된 것은 그 광경이 그의 감각에 ‘새로움’으로 다가왔음을 보여준다.

유람인들이 긴 여정의 길 위에서 감회를 느끼는 일은 매우 당연하고 자연스러운 일이다. 표현어 행행(行行)의 용례의 검색을 통하여 행행하는 동안의 특별한 그들의 감회는 이별, 만남, 아쉬움, 그리움 등의 내용들로 드러남을 알 수 있었다.

먼 길을 가고 가는 여정으로는 국내의 지역을 벗어나 외국으로 가는 일을 빼놓을 수 없을 것이다. 국가에서 부름을 받아 중국, 일본 등 외국으로 사신의 임무를 수행하러 가는 일은 가장 힘겨운 여정이지만 책임감과 자부심을 품고 떠나는 공무여행이자 유람인의 몸 스스로 새로운 세계로의 열림을 체험하는 과정이었다. 사신행차의 행행을 묘사하고 있는 시들은 유람인 스스로의 사신행차의 체험을 그린 시와 친구의 사신행차에 격려와 정을 담아 선물한 시들이 있다.

아득히 머나먼 여정	浩浩長程遠
사모를 몰아 달리고 달리노라	駸駸四牡驅

240) 생창역은 강원도 김화현(金化縣) 남쪽 4리에 있는 역이다.

241) 신익전, ‘생창역(生昌驛)’, 『동강유집 제9권』, 이라나, 최예심 공역.

천신만고 끝에 험준한 곳 넘어가니	艱辛越險阻
한 달 안에 연경에 도착하겠지	一月抵燕都
.....
날마다 긴 여정에 피로하니	日日疲長途
가고 또 가서(行行) 어느 곳에 이를까	行行安所極
평생 사방의 뜻을 가지고	平生四方心
다시 오랑캐 나라에 빙문 ²⁴²⁾ 하노라	再聘單于國 ²⁴³⁾

이의현(李宜顯, 1669-1745)은 연경에 도달하는 길고 험한 여정을 달리고 달려간다. 여정의 피로는 상호봉시(桑弧蓬矢)의 원대한 뜻(四方心)을 가지고 극복하고자 하는 굳센 마음으로 극복하고 힘을 얻는다.

열려진 길 위에서 행행하는 동안 유람인들은 자연에 사는 많은 생명들과 마주친다. 이 중 날아서 자기들의 긴 여정을 소화하는 기러기 떼의 움직임, 그리고 사람과 긴 길을 동행하는 말의 움직임은 유람인들의 행행과 다르지 않다. 유람인들은 행행의 과정에서 만난 하늘 위 기러기 떼의 보다 자유로운 행행과 전설처럼 전해오는 명마(名馬)의 건장하고 우아한 행행을 시어로 많이 표현하였다.

가는 세월, 나그네 둘 다 의의 ²⁴⁴⁾ 하여라	徂年旅客兩依依
말 타고 읊조리니 저녁별이 등에 지누나	信馬行吟背落暉
한 소리 수자리 북에 먼 길을 내가 왔네	戍鼓一聲來遠路
가고 가는(行行) 기러기는 구름에 붙어 나는구나	行行征雁帖雲飛 ²⁴⁵⁾

가는 세월과 말을 타고 가는 나그네, 둘 모두 하늘거리며 가고 있다. 저녁별이 등에 지도록 말 위에서 읊조리며 가고 또 가는 나그네의 동반자는

242) 빙문(聘問)은 예를 갖추고 방문하여 위문(慰問)함이다.

243) 이의현, ‘금석산으로 가는 도중에 ‘수레를 달려 고향을 등지니 북풍이 행적을 말아 올리네’를 가지고 운을 삼다(金石山途中 用驅車背鄉國朔風卷行迹爲韻)’, 『도곡집 제3권』, 성백효 역.

244) 의의(依依)는 약하게 하늘거리는 모양 또는 마음에 그리워하거나 설레는 모양이다. 전관수(2007), 한시어사전

245) 김극기, ‘압강 도중(鴨江途中)’, 『동문선 제19권』, 신호열 역.

저 하늘 위에도 있다. 그들의 행행은 더 자유로우며 더 먼 곳으로의 여정일 것이다. 그들이 저 하늘 위 구름에 붙어 나는 모습은 가볍고 자유롭고 생명력 충만한 자연의 움직임 중 하나일 것이며 이를 보며 시를 읊는 시인은 그러한 자유로운 행행을 꿈꾸는지도 모른다.

행행의 길에는 산과 물을 건너야 하는 험로가 반드시 있다. 떠날 때 어느 정도 예상할 수야 있겠지만 막상 험한 길을 발로 갈 때는 두려움이 앞서고 다리가 떨릴 것이다.

소백산과 태백산 높다고들 떠들더니	人喧小白太白高
겹겹의 재 첩첩 관문 천하의 장관일세	複嶺重關天下壯
험준하고 가파른 산 육백 리에 뻗어 있고	積翠巖從六百里
아스라한 연무 속에 산봉우리 이어졌네	煙霞縹緲連青嶂
꼬불꼬불 바위 잔도(棧道) 위태롭고 험하여서	石棧盤回危且險
걸음마다(行行) 숨죽이고 자주 옆을 바라보네	行行脅息頻側望
삼월에도 고개 위엔 눈이 아직 쌓여 있고	三月嶺上見積雪
높은 곳엔 한기 서려 봄을 느낄 수 없구나	高處寒凝未暄暢
촉도 ²⁴⁶ 도 이보다는 험난하지 않을 테니	蜀道不得難於此
떠도는 몸 오래도록 슬퍼하게 만드누나	使我羈旅久惆悵 ²⁴⁷

위의 시에서 허목(許穆, 1595-1682)은 소백산의 고개인 죽령을 넘고 있다. 눈앞에 나타난 첩첩 관문의 험준한 산은 천하의 장관으로 앞에 있지만 아스라한 연무에 숨어있다 나타나는 꼬불꼬불한 바위 잔도는 숨을 죽여야 할 만큼 두렵기만 하다. 이백이 푸른 하늘 오르기보다 더 어렵다고 했던 촉도(蜀道)라 해도 지금 죽령을 넘고 있는 자신보다 어렵지는 않을 거라는 생각은 나그네의 고단함을 드러내고 있다.

견고 걸을수록(行行) 길은 더욱 험해지고

行行路更險

246) 이백(李白)은 「촉도난(蜀道難)」이라는 시에서 “아, 위태롭고도 높도다! 촉도의 험난함은, 푸른 하늘에 오르기보다 더 어렵다네.(噫噓噓危乎高哉 蜀道之難 難於上青天)”라고 한 바 있다. 『李太白集 卷2』

247) 허목, ‘죽령(竹嶺)’, 『기언 별집 제1권』, 조순희 역.

날이 지날수록 한은 자못 깊어지네
하지만 변성이 가까워짐을 기뻐하니
도리어 고향으로 돌아가는 듯하구나

日日恨何長
却喜邊城近
還如歸故鄉²⁴⁸⁾

오랜 행행의 여정은 점점 힘들고 지쳐가기 마련이다. 거기에는 길이 점점 험해지는 까닭이 크다. 몸은 힘들고 길은 끝이 없을 것 같을 때 가슴 속엔 한이 깊어진다. 그렇지만 여행은 항상 목표점이 있고 가면 갈수록 목표에 가까워진다. 이에 몸은 다시 기쁨을 찾는다.

이상으로 행행 움직임의 다양한 모습을 살펴보았다. 행행의 특징적 체험 양상은 공간의 변화와 시간의 변화에서 오는 몸의 변화를 체험하는 것이며, 길고 긴 이동의 지속에서 몸은 오래 간다는 느낌만 남고, 쉬지 못하는 고단함이 있다. 또 긴 행행은 나그네의 목적지가 어디인지도 잊어버려 그저 정처 없는 나그네가 되기도 하고, 그래서 자유를 느끼기도 한다. 낯선 곳에 들어서면 감각에 신선한 자극이 되기도 하고 옛 일을 떠올리기도 하며 새로운 이야기를 생성하기도 한다. 새로운 인연, 새로운 문화, 새로운 사상과의 접촉은 기존의 감각적 경험에 깨침을 유도하여 새로운 감각으로의 전환을 촉구한다.

(2) 떠나는 길에서 깊은 마음을 만나기 : 거거(去去)

‘거거(去去)’는 ‘가다, 버리다’ 등을 의미하는 글자 ‘거(去)’를 두 번 반복하여 조어(造語)함으로써 ‘가고 또 가다’의 의미를 갖게 된 표현어이다. 거거(去去)는 <표 12>에서 나타나듯이 ‘행행’, ‘거거’, ‘발섭’ 세 개의 표현어 중 두 번째의 사용빈도(29%, 문집총간)를 보인다. 행행과 거거 모두 ‘가고

248) 정은, ‘영강역(永康驛)에 이르러(到永康驛)’, 『동계집 속집 제1권』, 박대현 역.

또 가다’ 라고 정의되고 있듯이 행행과 거거는 모두 같은 글자를 반복하여
조어한 표현어이며 의미상 공유되는 바가 있다. 그렇지만 시문에 나타난
표현어의 구체적 용례를 종합해 본 바, 두 표현어의 사용 관습에 따른 어
감 또는 뉘앙스에 차이가 있음을 확인하였다. 즉, <표 14> 행행 표현어의
용례에서는 공간에 따른 변화의 체감이 25%로 가장 많은 용례로 집계되었
고, 아래의 <표 15> 거거 표현어의 용례에서는 이별의 상황을 묘사하는 용
례가 43%로 압도적 우위를 보인다. 이를 통하여 행행은 표현하는 주체가
이동함을 묘사할 때 더 자연스러운 표현으로 사용되며, 거거는 표현하는
주체에게서 거리가 멀어져가는 어떤 것을 묘사할 때 더 자연스럽게 사용된
다고 생각된다. 그러나 다양한 상황의 묘사에서 두 표현어는 자주 동일한
의미를 나타내기도 한다. 따라서 행행과 거거 두 표현어는 기본적으로 의
미를 공유하는 가운데 경우에 따라 의미의 차이를 나타낸다고 할 수 있다.

표 15. 유람시문의 거거(去去) 표현어 용례

순 번	체험 범주	체험 양상	검색수	빈도
1	송별	슬픔, 격려, 위로, 아쉬움	64	43%
2	변화 체험	낯설음, 새로움	19	13%
3	긴 이동의 고단함	가는 일의 힘겨움	18	11%
4	상승감, 이상향	하늘에 닿음, 험난함, 혼탁한 세상을 벗어나 이상향으로	16	11%
5	감흥	흥취, 그리움	16	11%
6	사행(使行)길	중국, 일본	13	9%
7	깨달음	이치의 터득	3	2%
거거(去去) 표현어 전체 검색수			149	100%

표현어 행행과 마찬가지로 표현어 거거의 용례도 길고 긴 길 위의 여정
에서의 일들을 기술한 것임에 따라 몸과 마음의 체험들이 다변적이고 폭이
넓다. <표 15>에서 나타나듯이 거거의 용례 중 가장 많은 빈도로 사용된
경우는 송별(43%)이며 그 빈도의 수가 압도적으로 많은 특징을 보인다. 이

어서 변화의 체험(13%), 긴 이동의 고단함(18%), 상승감과 이상향의 표현(11%), 마음의 감흥(11%), 사행(使行)길(9%), 깨달음(3%)으로 나타난다. 표현어 거거가 이별을 묘사하는 용례가 많다는 의미는 앞에서 언급한 바와 같이 행행에 비하여 거거는 말하는 주체로부터 멀어지는 가, 즉 ‘나로부터의 떠남’을 의미할 때 많이 사용했음을 알 수 있다.

거거의 표현 용례 중 가장 많은 사용빈도를 보이는 것은 송별의 상황 묘사이다. 시문에 나타난 예를 보자.

연산은 하 무성하여 푸르거니와	燕山鬱蒼蒼
도로는 어찌 그리도 아득히 먼고	道路何悠悠
그대는 지금 사신의 부절 지니고	君今仗使節
애오라지 다시 원유를 노래하네	聊復歌遠遊
.....
강산은 날로 서로 멀어질 게고	江山日以隔
내 마음은 슬퍼서 애가 탈 걸세	我心悲以傷
가거든 좋은 계책 잘 발휘하여	去去惜良圖
그리워하는 내 맘을 위로해주게나	慰我相思腸 ²⁴⁹⁾

서거정(徐居正, 1420-1488)은 연산으로 사신가는 친구를 보내는 아득함과 슬픔을 느끼고 있다. 하지만 훌륭한 임무를 잘 수행하는 일이 사신의 일이고 시인은 친구에게 그러한 기원과 격려로써 위안을 주고자 한다.

뜬구름은 정해진 형태가 없고	浮雲無定態
흘러가는 물은 다시 오지 못하는데	逝水不重廻
인생살이 기의 틀에 얽매어 있어	人生囿氣機
밀고 뺏고 원래 서로 다그치는 법	推斂元相催
먼 길 떠나는 것 아득하게 전송하노니	悠悠送行邁
길모퉁이 따라 돌며 시름겨우리	惘惘遵道隈
궁벽한 골짜기는 깊은 산과 이어지고	窮峽接峒蠻

249) 서거정, ‘경사(京師)에 가는 강경우(姜景愚)를 보내다(送姜景愚赴京).’, 『사가시집 제10권』, 임정기 역.

250) 신익전, ‘낭천으로 부임하는 조카 최에게 주다(贈最姪之任狼川)’ 『동강유집 제2권』,

옛 고을은 황량하게 이끼가 무성한데	古縣荒蕪苔
동풍이 숲속 나뭇가지 흔들어 대면	條風振林柯
계절은 봄이 다시 돌아오리라	時候春復來
잘 가서(去去) 항상 조심하며 지내고	去去尙愼旃
눈물일랑 뺨에 가득 흘리지 말거라	有淚休盈顙 ²⁵⁰⁾

신익전(申翊全, 1605-1660)은 낭천(狼川)²⁵¹⁾으로 부임하기 위해 길을 떠나
는 조카를 보내며, 아득한 시름을 느낀다. 뜬구름은 정해진 형태가 없듯이
자연의 움직임은 자연스럽기만 한데, 인생에서는 밀고 뺏고 서로 다그치는
것이 마음에 걸려 시름이 깊어진다. 하지만 황량한 땅에도 봄은 오듯이 잘
견뎌 봄을 맞는 일이 오로지 중요한 일임을 말하고 있다.

먼 길을 가고 가는 거거(去去)의 여정은 떠나기 전의 거주처와는 다르고
아주 새로운 체험이 있을 것이라는 기대가 있는 일이다. 거거 체험이 묘사
된 시에는 이렇게 변화와 새로움의 체험이 많이 표현되어 있다.

동지 명절 날짜를 멀리서 미리 맞추려고	趁節遙期南至日
구름 활짝 걷힌 곳 북신의 거소를 향해 가네	披雲會向北辰居
삼하의 나루 건너고 나면 구릉도 차츰 적어지고	三河渡後丘陵少
전계의 문 서쪽으론 수목도 뜸하게 서 있으리	全薊門西樹木疎
가면 갈수록(去去) 처음 만나는 물색도 불만할 것이요	去去初逢堪物色
보면 볼수록 책 속의 기록도 모두 확실해지리로다	看看具在足人書
돌아올 때 제일 먼저 당로자에게 말해 보소	歸來第一言當路
새로 세우는 궁묘의 제도 맞는지 어떤지를	宮廟方新制合如 ²⁵²⁾

최립(崔崧, 1539-1612)의 이 시는 중국에 사신으로 떠나는 친구 홍준을
전송하며 새로 만나게 될 물색과 호기심을 충족해 줄 문물에 대한 기대를
전내고 있다. 이러한 새로움과의 만남은 끝도 없을 것 같은 거거의 힘든

김영봉 역,

251) 낭천(狼川)은 현(縣) 이름으로 지금의 강원도 화천군(華川郡) 지역에 있었다.

252) 최립, ‘동지 정사(冬至正使)로 떠나는 시랑(侍郎) 홍준(洪遵)을 전송하며(送冬至正使洪侍郎遵)’ , 『간이집 제8권』, 이상현 역.

길을 가는 유람인이 기꺼이 고통을 견딜 수 있는 동기가 되어줄 수 있었던 것이다.

거거의 여정은 또 길고 고단하다. 시에서는 이에 대한 묘사가 많이 나타난다. 끝없는 고단함이 당연한 과정이기에 떠나는 친구를 격려하고 응원하는 의미는 더 커질 수밖에 없을 것이며 따라서 강한 당부와 격려는 시에 자주 묘사된다.

동국 산천 등지고 가고 또 가서(去去)	去去背東峽
아득하게 사막을 향해 갈 텐데	曼曼指沙磧
구름을 바라보며 그대는 어찌 견디랴	望雲子何堪
부모님은 웅당 밤낮으로 기다리시리	倚閭應朝夕
떠날 때에 올린 몇 줄의 글은	臨分數行疏
글자마다 눈물이 떨어졌다네	一字一淚滴 ²⁵³⁾

중요한 임무가 기다리는 사신으로 가지만 익숙한 곳을 벗어나 사막을 거치는 여정을 앞둔 친구를 보내는 이는 한없는 슬픔을 느낀다. 하지만 늘 격려를 하며 긍정적 에너지를 실어 보낸다.

쉽 없이 흘러가는 요하의 물이요	去去遼河水
아득하고 아득한 사막의 봄이로다	悠悠沙塞春
떠가는 구름은 저녁 햇볕 머금고 있으니	流雲含晚景
물색이 돌아가는 사람을 희롱하고 있네	物色弄歸人 ²⁵⁴⁾

요하의 물이 쉽 없이 흘러가듯이 사막의 봄은 아득하고 가고 가는 길 또한 아득하기만 하다. 사행의 유람 중 이의현은 그저 떠가는 구름과 힘써

253) 신익전, ‘심양에 들어가는 문학 남명서(노성)를 송별하다(別南文學明瑞 老星 入瀋)’ , 『동강유집 제2권』. 남명서는 남노성(南老星, 1603~1667)으로, 본관은 의령(宜寧), 자는 명서, 호는 운곡(雲谷)이다. 선원(仙源) 김상용(金尙容)의 외손이다. 이 시는 남노성이 청나라에 볼모로 잡혀 있던 봉림대군(鳳林大君)을 모시고 오기 위해 심양에 갈 때 지어준 것이다.

254) 이의현, ‘태자하의 배 위에 앉았는데, 부사가 뒤쫓아 이르렀기에 ‘춘수선여천상좌(春水船如天上坐)’ 로 운을 나누어 부질없이 읊다(出坐太子河船上 副使追到 以春水船如天上坐分韻漫賦)’ , 『도곡집 제2권』, 김영봉 역

가는 사람을 희롱하는 듯한 낯선 물색을 보며 그저 시름을 한번 달래볼 뿐이다.

거거의 여정은 아득하고 고단하며 몸의 노고가 너무 컸다. 하지만 사람들은 그 험하고 아득한 길을 왜 그리도 기꺼이 나섰을까? 유람인들의 많은 시 표현에서 알 수 있는 것은 그곳이 진세에서는 이루지 못할 이상향의 꿈이 담긴 공간인 이유를 들고 있다.

건고 걸어(去去) 높은 하늘 다하니	去去叢霄盡
아스라이 불일암 자리해 있네	迢迢佛日庵
은하수가 벽면에 드리워지고	銀河垂壁面
청학봉이 누대 남쪽에 솟았네	靑鶴峙臺南
잔도가 높아서 나는 새도 근심하니	棧道應愁鳥
소사의 난새라야 결말이 될 듯하네	簫鸞若可驂
산행에서 이곳이 제일의 경치이니	山行此第一
돌아가면 기이한 애깃거리 되리라	歸去作奇談 ²⁵⁵⁾

김낙행(金樂行, 1708-1766)은 건고 걸어 하늘과 맞닿은 불일암에 올랐다. 하늘과 맞닿은 징표는 은하수가 벽면에 드리워진 것으로 알 수 있다. 여기에 이르기 위해서는 나는 새도 근심할 정도의 잔도를 올라야 했고 몸은 아찔함을 겪어야 했다. 그렇게 당도한 높은 산정은 비로소 유람인에게 새로움과 자유감을 주고 이곳이 그렇게 올라볼 만한 곳임을 알게 한다.

봉황새 한 마리 단산(丹山)을 출발하여	威鳳出丹穴
오색찬란하게 날개 빛 번득이며	五采光陸離
하늘 가 떠돌다 구주를 바라보곤	浮游覽九州
단서(丹書)를 물고 내려와 춤추려 하였도다	銜圖欲來儀
.....
가세 가세(去去) 탁한 세상 멀리 떠나서	去去絕濁世
조용히 태소의 경지 노닐어 보세	冥心遊太素
.....

255) 김낙행, ‘불일암(佛日庵)’, 『구사당집 제1권』, 박대현 역.

가세 가세(去去) 저 멀리 곤륜산(崑崙山)으로
소요하고 즐기며 배고픔 잊으리라

去去崑山岑
逍遙樂忘飢²⁵⁶⁾

위의 시에서 장유(張維, 1587-1638)가 묘사한 깊은 산에는 봉황새가 오색 찬란한 날개로 빛을 받으며 꿈속 이상향의 정경을 연출한다. 그곳에 가고자 하는 것은 혼탁하기만 한 세상을 벗어나 잠시나마 이상향에 가 있고자 하는 마음이다. 그곳에서는 먼지 티끌을 다 씻을 수 있어서 혼탁한 세상 속의 무겁고 더러운 먼지를 털어낼 수 있고 그만큼의 자유로움이 획득되기 때문이다.

긴 거거의 여정에서의 만남과 이별에서, 그리고 무심하지만 변화무쌍한 자연의 모습 앞에서 유람인들은 그들이 느끼는 슬픔과 감흥을 다양한 시어로 표현하고 있다.

가을바람은 점점 일고 호수는 하 맑은데
가고가는(去去) 행장은 등나무 지팡이 하나로다
온 산에 원숭이 학은 서글피 기다릴 테고
청산은 예전대로 흰 구름이 겹겹일 겹세

秋風欲落湖水澄
去去行藏一瘦藤
猿鶴滿山應悵望
青山依舊白雲層²⁵⁷⁾

백암사로 돌아가는 도암 상인을 보내는 서거정(徐居正, 1420-1488)의 이별은 친구인 스님을 자연의 이치 그대로의 모습으로 돌려보내는 것 같다. 등나무 지팡이 하나를 동반자로 삼은 유람인의 모습에서 욕심을 모두 내려놓은 자연인의 모습을 떠올릴 수 있으며 돌아가는 산에는 원숭이와 학이 서글피 기다리고 청산을 겹겹이 둘러 유영하는 흰 구름의 정경을 묘사한 것은 떠나는 스님이 신선이 사는 아름다운 곳으로 귀환하고 있다는 것을 말함으로써 이별의 슬픔을 잠재우기 위함인 것 같다.

256) 장유, ‘기암자에게 화답한 감흥 14수(感興十四首 和畸庵子)’, 『계곡선생집 제25권』, 이상현 역.

257) 서거정, ‘백암사(白庵寺)로 돌아가는 도암 상인(道庵上人)을 보내다(送道庵上人還白庵寺)’, 『사가시집 제45권』, 임정기 역.

소원대로 되는 일 평생 없는데	平生少適願
자연 속의 생활만은 마음에 맞네	幽事獨如期
맑고 흐린 가운데 하늘 뜻 알고	晴雨看天意
산과 시내 나의 시를 기다리는데	溪山待我詩
외딴 마을 밥짓는 연기 가늘고	孤村爨煙細
높은 바위 안개 속 꽃이 피었네	危石霧花畝
숲 속 길 가고 가는(去去) 나의 이 흥취	去去中林興
사슴들이 너희들은 아마 알겠지	只應麋鹿知 ²⁵⁸⁾

인간 세상의 일은 어렵고 어긋나지만 자연 속에서의 생활은 시인 김창협(金昌協, 1651-1708)의 기대를 저버리지 않는다. 그는 숲 속에서 일어나는 맑은 흥취를 숲 속의 사슴들과 공유하고자 한다. 아마도 시인의 마음속엔 세속의 욕심이 이미 자리하지 않는 듯하다.

앞 절의 행행(行行) 표현어와 마찬가지로 거거(去去) 표현어의 용례 역시 사신의 임무를 수행하기 위해 중국 일본 등의 외국행 여정의 묘사가 많다.

견고 걸어(去去), 가고 가서 서로 다시 동으로	去去行行西復東
기기하고 괴괴하여 비에다 바람마저	奇奇怪怪雨兼風
동서로 오락가락 머리는 전부 하얗고	西來東往頭全白
비에 씻기고 바람에 갈려 얼굴에 핏기 적네	雨洗風磨面少紅 ²⁵⁹⁾

위는 이해문(李海文, 1712-1772)이 1763년에 통신사 조엄(趙瞻, 1719-1777)을 수행하여 일본에 갔을 때의 체험을 읊은 시이다. 우리 땅을 벗어나 일본으로 가는 사신행은 시에서의 표현대로 기기하고, 괴괴하여 경이롭기도 두렵기도 하다. 시인의 몸에서는 이러한 광경이 새로움, 낯설음의 정점임을 자신의 몸의 상태를 통해 말하고 있다. 동으로 서로 오락가락 하는 동안 머리카락은 하얗게 되고 몰아치는 비와 바람에 얼굴은 창백해져 몸은

258) 김창협, ‘아침이 되어 날씨가 매우 맑고 아름다우므로 흥이 나 즉흥으로 짓다(朝來 風日極清美 興發口占).’, 『농암집 제6권』, 송기채 역.

259) 이해문, ‘우연히 ‘침(疊)’자의 체를 읊음(偶吟疊字體).’, 「수창록」, 『해사일기 제1권』, 신호열 역.

그야말로 이국의 낯선 기후와 상황에 대한 체험을 극명하게 받아들일 수밖에 없었던 것이다.

자연의 현상을 관찰하고 자연에 머무르고 자연에 가고 또 가는 일은 하늘의 이치를 깨닫는 기회를 만들어준다. 작고 미묘한 자연의 움직임도 하늘의 이치(天理)에 의하지 않은 것은 없기 때문이다.

만고의 수많은 산과 만고의 수많은 냇물	萬古千山萬古川
우주는 지금 몇 년을 지내 왔나	宇宙如今幾歲年
성쇠와 치란은 번갯불이 하늘을 지나는 듯	盛衰治亂電過天
모임은 구름 같고 흩어짐은 연기 같구나	聚似雲雨散如烟
오고 감이 모두 끝이 없으니	來來去去總無邊
어찌 한 물건이 장구히 유전할까	孰有一物長流傳
가련타, 괴로운 일 서로 연속되니	可憐役役苦相連
모두 한바탕 꿈 봄잠에서 깬 듯하여라	皆如一夢驚春眠 ²⁶⁰⁾

장현광(張顯光, 1554-1637)은 시에서 산과 물의 유구함을 알고 구름 같이 모였다가 연기 같이 흩어지는 성쇠(盛衰)와 치란(治亂)을 알아차렸다. 세상에 얽매어 자유를 얻지 못하는 것은 그 이치를 모르기 때문이다.

이상과 같이 거거(去去) 표현어의 용례의 특징적 사례와 그 의미의 다양성을 살펴보았다. 거거는 이별을 하는 상황을 묘사한 용례가 가장 많은 빈도로 나타났다. 또 긴 거거의 여정에서 만나는 공간의 변화에 따른 낯설음과 새로움의 체감을 표현하고 긴 이동의 고단함과 힘에 겨운 고통스러운 이동을 말하고 있다. 그럼에도 불구하고 거거의 과정은 가면 갈수록 목적지에 가까워진다는 희망이 존재하기에 가고 또 간다. 또한 험하고 위태로운 길의 거거를 통해 하늘에 닿아있는 이상향의 공간에 가게 해주기 때문에 그들은 거거의 행위를 즐거이 받아들인다.

260) 장현광, ‘유감시(有感詩)에 화하다. 문문산의 시운에 화운함(和有感 次文文山韻).’ 『여헌선생속집 제1권』, 성백효 역.

3) 산 넘고 물 건너기 : 발섭(跋涉)

‘발섭(跋涉)’은 ‘산을 넘고 물을 건너서 길을 감’이라는 의미로, ‘가고 또 간다’라는 원거리 이동 행위의 큰 범주 안에서 몸의 체험을 조금 더 구체화하여 표현한다. ‘발섭(跋涉)’ 용어는 『시경』의 표현 “대부들이 발섭하고 뒤쫓아 오는지라 내 마음 시름겹네”²⁶¹⁾에서 유래하였다. 발(跋)은 잡초가 우거진 길을 가는 것이며, 섭(涉)은 물을 건너는 것이다. 이러한 유래를 통해 발섭은 행로(行路)의 어려움을 의미하는 표현으로 많이 쓰이게 되었다. 발섭은 먼 길의 이동 중에 몸이 만나게 되는 일상을 벗어난 몸의 체험을 묘사한다. 산과 물은 일상이 이루어지는 평지가 아니기에 그곳을 넘어갈 때에는 험한 상황과 예기치 못하는 어려움을 극복하는 과정이 필요한 일이고 이러한 특별한 체험은 몸에 각인되는 과정을 통해 이후의 삶에 지속적으로 영향을 미친다.

표 16. 유람시문의 발섭(跋涉) 표현어 용례 분류 I

순번	범주	검색수	빈도
1	송별	40	38%
2	본인체험	39	37%
3	기타	26	25%
발섭(跋涉) 표현어 전체 검색수		105	100%

표 17. 유람시문의 발섭(跋涉) 표현어 용례 분류 II

순번	움직임 범주	체험양상	검색수	빈도
1	사행(使行)길	중국, 일본	30	35%
2	험한 길	험한 길, 힘든 길, 먼 길, 유배길, 진경(珍景)	23	29%
3	교유(交遊)	만남, 이별, 격려, 존중	17	22%
4	감회	나그네 시름, 전란 걱정, 고향 생각	7	9%
5	기타		4	5%
발섭(跋涉) 표현어 전체 검색수			105	100%

261) “大夫跋涉 我心則憂”，「용풍(鄘風) 재치(載馳)」, 『시경』.

유람시문의 발섭 표현 용례의 분석은 분류 I <표 16>, 분류 II <표 17>과 같다. 용례의 분류를 I 과 II의 두 가지로 분류한 것은 발섭 표현어의 많은 부분이 자신의 체험을 직접 기술한 시와 자신의 체험의 반영이 전제된 전승 또는 송별시의 용례였기 때문에 이를 분류하여 비교해 본 것이다. 발섭 표현어 전체 용례 105건 중 사행(使行)을 위시하여 원유를 떠나는 친우 또는 자신의 체험시 79건을 구체적으로 살펴보면 송별은 40건, 자기체험묘사는 39건으로, 송별의 경우 묘사가 자기체험보다 많다. 발섭의 다양한 체험의 용례는 <표 17>에 제시하였다. 이에 따르면 발섭의 표현 용례는 사행에 관한 묘사가 35%로 가장 많으며, 험한 길(29%), 교유(交遊, 22%), 감회(9%), 기타(5%)의 순으로 분석되었다.

① 먼 사행(使行)길의 발섭(跋涉)

표현어 발섭이 묘사하는 상황 중 가장 많은 용례는 사행(使行)길의 여정에서 보인다. 이는 멀고 먼 사행의 길이 낯설고 예측불허의 상황, 즉 모험의 길이었음을 말해준다 하겠다.

명나라 사신의 자취는 서주가 으뜸이니	天人遺跡最西州
사신들 항상 하천의 시 길게 읊조렸네	到底長吟下泉什
충수산의 빼어난 산색 크게 광채를 발하니	蔥山秀色頓生彩
명나라 사신 동월(董越)이	
부지런히 채집하여 기록하였네	董使記中勤採緝
.....
다만 길을 지나면서 감개무량할 뿐이로다	但自經途感慨集
.....
날이 저무는 것도 모른 채 머뭇거리다가	踟躕不覺日西夕
부끄럽게 오랑캐 조정을 향해	
다시 고생스레 길 떠나노라(跋涉)	羞向戎庭更跋涉 ²⁶²⁾

262) 이의현, ‘옥류천에서 명나라 사신의 옛 자취에 감개하며(玉溜泉 感皇華舊跡)’, 『도곡집』

이의현(李宜顯, 1669-1745)은 명나라 사신들의 발자취가 남아있는 서주(西州)에서 그들의 기록을 보며 감개가 무량함을 느꼈다. 지금은 사신행차를 가는 곳이 청나라 조정이 되어 지나가버린 명나라의 옛 시절과 옛사람을 그리워하는 마음을 쉽게 잊지 못하는 것이다.

역로(驛路)를 치달려 예를 묻고 돌아와서	郵程廻問禮
사신의 부절(符節) 쥐고 중국으로 가시누나	使節去朝天
효성을 아울러 바치면서 과정의 가르침도 받고	孝得過庭便
나라 위한 충성으로 전대(專對) ²⁶³ 하러 떠나는 길	忠惟報國專
변방 소식 지금은 어디를 가나 똑같으니	邊聲今一槩
산 넘고 물을 건너(跋涉) 멀리 간다 원망 마오	跋涉莫悠然 ²⁶⁴

성절사(聖節使)로 가는 김상용(金尙容, 1561-1637)을 전송하는 최립은 힘 들고 고단한 먼 발섭이지만 나라 위한 충성으로 임무를 수행하는 일은 귀한 일임을 분명히 한다. 따라서 산 넘고 물 건너는 역경의 발섭일지라도 원망할 수 없음을 말하고 있다.

중천에 극을 세운 즉위의 초년에	中天建極履初年
조칙을 반포하니 덕이 흠족했구나	詔札明頒德洽然
첩역에 멀리 지절사 왕립하니	鱗域遠臨持節使
용만의 접빈연에 먼저 나가 기다렸네	龍灣先候接賓筵
말 타고 달리니 형해도 초췌하고	驅馳鞍馬形骸瘁
산하를 넘고 건너니(跋涉) 세월도 길었네	跋涉山河日月綿
재주 없음 부끄러워 스스로 괴로우니	慙愧不才空自苦
돌아갈 마음 도리어 오운 가에 있었노라	歸心還向五雲邊 ²⁶⁵

제3권』, 성백효 역.

263) 전대(專對)는 사신으로 외국에 가서 독자적으로 응대하며 일을 잘 처리하는 것을 말한다.

264) 최립, ‘성절사(聖節使) 김영공(金令公) 상용(尙容)을 전송하다(送 聖節使金令公 尙容).’, 『간이집 제8권』, 이상현 역.

265) 기대승, ‘군옥이 두울 운을 써서 증별한 시에 차운하다(次君沃用杜律韻贈別韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

기대승(奇大升, 1527-1572)은 중국에서 온 사신을 접빈하기 위해 멀고 험한 길을 갔다. 사신 접빈은 서로 시를 지어 교유하여야 하고 나라의 관점을 대변하는 공무의 역할인 만큼 민첩한 역량을 필요로 하는 일이다. 험로를 가는 몸의 수고로움에 더하여 역량을 잘 발휘해내야 한다는 정신적 부담이 가중되어 있는 듯하다. 기대승은 스스로 재주 없음을 부끄러워하며 겸손의 태도를 드러낸다.

② 힘든 체험과 함께 하는 발섭(跋涉)

표현어 발섭(跋涉)에는 기본적으로 험한 길을 간다는 의미가 포함되어 있다. 유람인들의 시적 묘사에는 험한 길의 체험을 강조해서 표현한 용례가 많이 보인다.

높디높은 백산이 구름 위로 솟아 있고	白山巒峯浮雲端
첩첩의 봉우리들 험준함을 겨루는 듯	重峯疊嶂爭巔峘
하늘이 신령스러운 도끼 써서 조각했나	天教神斧巧雕刊
범이 웅크리고 용이 서린 듯하구나	恍如虎踞而龍盤
.....
험준함이 어찌 축도난 ²⁶⁶ 에 비길쏜가	險阻奚啻蜀道難
정상에 올라가서 서성대고 있노라니	行登絕頂試盤桓
맑은 바람 자주 불어 머리카락 홀트리네	清飆散髮頻吹冠
한 번 웃고 대지를 두루두루 돌아보니	笑撫大地頻回看
이 몸이 아득하게 봉새 되어 나는 듯	身世超忽鵬飛搏
.....
험준을 발섭(跋涉)한다고 내 어이 푸념하리	安用跋涉愁心肝 ²⁶⁷

성현(成俔, 1439-1504)의 시에 묘사된 백산(白山)의 모습은 험하기 그지없

266) 축도난(蜀道難)의 축도는 중국 사천성(四川省) 축중(蜀中)의 매우 험준한 길인데, 이백(李白)이 그의 시 ‘축도난’에서 험한 형세를 묘사한 바 있다.

267) 성현, ‘동으로 되나미고개[狄餘嶺]를 넘으며(東躰狄餘嶺)’, 『속동문선 제5권』, 양주동역.

다. 마치 하늘이 신령스러운 도끼(神斧)로 깎아낸 듯 교묘한 승경을 자랑하지만 직접 발로 오르려면 축도난(蜀道難)에 비할 수 없을 정도로 위태롭고 힘들기만 하다. 하지만 절정에 오르면 맑은 바람은 머리를 홀어 놓고 몸은 봉새가 되어 높고 멀리 훨훨 날아오를 듯 가벼워진다. 시인의 감탄대로 어찌 험준함을 발섭한다고 꾸념할 수 있으리.

은혜로운 명령 받들어 두만강 가로 가다가	遠承恩譴豆江瀕
성천에 이르니 눈이 갑자기 새로워지네	行到城川眼忽新
십오 년 전 옛날의 관찰사가	十五年前觀察使
삼천리 밖에 유배 가는 사람이라오	三千里外放流人
회수 가에서 묵묵히 헤어 보니 소자와 같고	淮中默數同蘇子
영수 가에 거둬 임하나 한 나라 신하와 다르구나	穎上重臨異漢臣
부로들에게 대답할 말이 없어 부끄러우니	還愧無言謝父老
태평 시대에 스스로 동이를 이는 몸이 되었노라 ²⁶⁸⁾	明時自作戴盆身 ²⁶⁹⁾

위 시의 작자인 남구만(南九萬, 1629-1711)은 특별한 경험을 말하고 있다. 자신이 15년 전에 관찰사로 재직했던 곳으로 유배되어 가고 있는 것이다. 그는 이곳에서의 관찰사 시절 고을에 선정(善政)을 베풀었고 이를 기억하는 함흥의 부로(父老)들은 유배 가는 시인의 수레를 에워싸고 모여 구경하며 한숨을 쉬고 눈물을 흘렸다. 전송하는 지방의 학자들에게 시 한 수를 남겨주니 이를 고을의 향사당에 걸어두었다 한다.

정이 깊은 친구나 친지를 찾아가고자 해도 때로는 멀리 있어 발섭의 여정을 감수해야 한다. 먼 길을 가서 정을 나누는 기쁨을 노래하고 또 이별의 안타까움을 한탄하는 내용들이 많고 이러한 상황에서 상대에게 시로 적어 주는 격려와 존중의 말들은 절절한 감동을 전한다.

268) 동이를 이는 몸이 되었다는 것은 죄를 지어 광명한 태양을 보지 못함을 이른다. 태양은 군주를 상징하므로 태평성세에 자신이 죄를 지어 군주에게 버림받았음을 비유한 것이다.

269) 남구만, ‘함흥(咸興)을 지나며 부로(父老)에게 주다(過咸興贈父老).’ 『약천집 제2권』, 성백효 역.

영북이라 떠나면 삼천리 길을	嶺北三千里
추위 무릅쓰고 애써 찾아왔구나	衝寒跋涉勤
인기척 듣고 놀라 허겁지겁 나가	聆音驚倒屣
손을 부여잡고 쓸쓸히 말이 없었지	執手悄無言
너무도 반가워 시름을 죄다 잊었고	臆喜愁全減
덧없는 이별 앞에 다시 탄식하노라	還嗟袂忽分
사립문에 숙절없이 우두커니 섰노니	籬門空佇立
천에서 슬픔으로 낮이 다 녹는구나	天末暗消魂 ²⁷⁰⁾

이현일(李玄逸, 1627-1704)은 좁고 먼 길을 발걸음하여 찾아온 김태보에 대한 깜짝 놀랄만한 반가움을 어느새 뒤로하고, 다시 또 보내야 하는 아쉬움이 절절하다. 이렇게 멀리 사는 지인을 만나기 위한 발걸음은 필요한 고통이었고 이를 전송하는 마음을 더 아프게 한다.

산을 넘고 물을 건너는 발걸음의 여정에서 느끼는 감회는 다양하게 나타난다. 이 중에는 나그네 시름이 묻어나는 힘든 발걸음, 전란으로 황폐화된 마을을 지나며 느끼는 걱정, 두고 멀리 떠나왔지만 자주 마음속에 떠올라 아련해지는 고향에 대한 그리움 등을 들 수 있다.

지금 부모를 멀리 떠나 있는데	如今遠父母
가을 잎은 어찌 그리 떨어지는가	秋葉何飄零
산과 물을 몇 번이나 넘고 건너서	跋涉幾山水
천리 길 서울에 내가 왔노라	千里來玉京
서울이 정말 아름다워도	玉京雖信美
고향을 그리는 마음 어찌 없으랴	豈無懷土情
가고자 하여도 갈 수가 없어	欲往不可得
밤낮으로 돌아갈 길 생각뿐일세	日夜念歸程
홀연히 찢꼬리 소리를 듣고	忽聽栗留語
눈물이 줄줄 흘러내린다	涕淚縱橫成 ²⁷¹⁾

270) 이현일, ‘고향으로 돌아가는 김태보(金台甫, 이현(以鉉))를 보내며(送金台甫 以鉉 還鄉)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

271) 권근, ‘신도팔경(新都八景)’, 『양촌선생문집 제8권』, 오양 역.

권근(權近, 1352-1409)은 부모를 멀리 떠나 있고 가을 잎은 떨어지는데, 서울로 오던 먼 천리 길은 산과 물 건너는 발섭의 길이었음을 새삼 기억한다. 아름다운 서울에 와 있건만 고향의 부모님이 그리운 마음은 점점 더 커져만 간다.

이상과 같이 발섭의 ‘산을 넘고 물을 건너다’라는 표현은 먼 길을 가는 몸의 체험으로 사행을 위한 길고 긴 여행, 험하고 힘든 길, 먼 길, 유배길 등의 길을 가는 체험, 길 위에서의 오랜 경험으로 인한 걱정, 그리움 등 여러 가지 감회와 수많은 체험들이 일어나고 이야기가 만들어지는 길의 여정이 된다. 표현어 발섭의 의미가 평탄하지 않은 험로를 가는 일인 만큼 몸의 움직임은 역동성을 필요로 하고 몸이 만나는 산하는 새롭고 진기한 풍경이 될 수 있다. 조선시대의 유람인들은 그들의 시에서 험로를 경험하는 자신, 또는 친구에게 이러한 상황을 시재(詩材)의 풍부한 확보로 받아들이게 하는 전환의 의식이 살아있음을 보여준다. 이는 그들이 자신들의 움직임을 숙고하고 성찰하는 고요한 시간을 늘 확보해 왔기 때문이며 미세한 움직임에서도 사려에서 놓치지 않는 치밀함을 견지해 왔기 때문이라고 여겨진다.

3. 땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기

걸어서 들에 나가거나 산책을 하는 일 등도 그 의도와 의미부여에 따라 많은 양상을 가질 수 있다. 본 절에서는 ‘땅을 밟으며 희망을 심다’라는 이동의 움직임 범주에 속한 땅 밟기, 즉 ‘답청(踏青)’, ‘답교(踏橋)’의 두 표현어를 살펴본다. 답청은 ‘봄에 파랗게 난 풀을 밟고 거닐’의 의미로, 당(唐), 송(宋) 시대 이후 중국 풍속의 하나이던 것이 우리나라에서도 청명절(淸明節)의 들놀이로 정착된 것이다. 답교(踏橋)는 다리밟기라고도 하며, 음

력 정월 보름날 밤에 다리를 밟던 일을 말한다. 서울에서는 광통교(廣通橋)를 중심으로 하여 열두 다리를 밟으면, 그 해의 재액(災厄)을 면한다 하여 달 아래에서 즐거이 놀던 풍속이 있었다. 중고(中古)에는 여자들은 열엿새날 밤에 하였다.

<표 18>은 땅을 밟으며 희망을 심다 : 땅 밟기의 표현어와 사용빈도를 추적해본 것이다.

표 18. 땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기 표현어 : 사용빈도²⁷²⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
땅을 밟으며 희망을 심다 : 땅 밟기 - 전체 검색수			125	100%	701	100%
1	답청(踏青)	봄에 파랗게 난 풀을 밟고 거닐, 들을 산책함, 당(唐), 송(宋) 시대 이후 중국에서 유래된 풍속의 하나, 청명절(淸明節)에 교외를 산책하며 화조(花鳥)를 즐김	114	91%	605	86%
2	답교(踏橋)	다리 밟기, 음력 정월 보름날 밤에 다리를 밟던 일, 서울에서는 광통교(廣通橋)를 중심으로 하여 열두 다리를 밟으면, 그 해의 재액(災厄)을 면한다 하여 달 아래에서 즐거이 놀던 풍속이 있었음, 중고(中古)에는 여자들은 열엿새날 밤에 하게 되었음	11	9%	96	14%

272) 순번은 문집총간 검색순위를 우선하였다.

1) 생명이 피어나는 계절을 즐기기 : 답청(踏青)



그림 4. 신윤복(申潤福, 1758-?), 연소답청(年少踏青)

답청은 음력 삼월 삼짇날이나 청명일에 산이나 계곡을 찾아가 먹고 마시며 봄의 경치를 즐기는 풍속이다. 답백초(踏白草)라고도 부르며 이러한 놀이를 실행 하던 삼월 삼짇날을 답청일, 또는 답청절이라고 불렀다. 조선 중기의 학자 김인후(金麟厚, 1510-1560)는 시 ‘상사답청(上巳踏青)’에서 “흥이 나서 봄옷을 마련했으니, 거리낌 없이 늦도록 노닐 것이네. 주나라는 곡수(曲水)에 잔을 띄웠고 진나라 나그네는 청류(清流)에서 시 읊었네. 언덕 위 꽃은 붉고 어린 싹이 고운데 들녘 풀은 푸르러 나폴거리네”²⁷³⁾라고 삼짇날 답청의 흥겨움을 읊었으며, 『동국세시기(東國歲時記)』에도 “도성 풍속에 산이나 계곡에서 물놀이하는 것을 꽃놀이(花柳)라고 한다.”²⁷⁴⁾ 이것은 상사

273) 김인후, “有興裁春服 無妨作晚遊 周家觴曲水 晉客詠清流 陌上紅方嫩 郊邊綠政柔 浴沂當日意 回想轉悠悠”, ‘상사답청(上巳踏青)’, 『하서전집(河西全集) 권 9』,

274) 박상석(2012)은 화류(花柳)의 연원에 대한 연구를 통해 우리나라 초창기의 운동회가 ‘화류회’였음을 밝혀 이러한 풍속의 이어짐을 말하고 있다.

일(上巳日, 삼짚날)에 답청하는 데서 유래한 풍속이다”²⁷⁵⁾라고 기록되어 있어 민간의 오랜 풍습임을 알 수 있다.

삼짚날과 중구일은 해마다 오건마는	三三九九年年會
옛 약속은 남았는데 일은 홀로 글러졌네	舊約猶存事獨非
꽃다운 풀 답청(踏青)하는 날이 바로 오늘인데	芳草踏青今日是
맑은 동이 흰 술을 옛 친구가 저버렸네	淸樽浮白故人違 ²⁷⁶⁾

신광한(申光漢, 1484-1555)은 삼월 삼짚날 답청을 하자는 약속을 저버린 친구를 원망하고 있다. 옛 약속을 기억하며 보고 싶은 친구와 꽃다운 풀 답청을 기대하던 마음이 무산된 것을 시로 써서 남기며 깊은 아쉬움을 표하고 있다.

이곡(李穀, 1298-1351)은 봄이 와 물색이 곱게 서로 뿔내고, 우연히 한식에 산사에 노닐며 즐겁게 서쪽 교외를 답청하고자 한다. 계절은 저절로 생명을 품어 움트게 한다. 동물도 사람도 저마다 생명이 피어나는 계절에는 신바람이 나고 생명의 돌아남을 즐기려 나선다.

봄이 오자 물색이 다투어 서로 불러대는구나	春來物色苦相招
우연히 한식 만나 산사에 노닐러 가	偶逢寒食遊山寺
함께 혼하 ²⁷⁷⁾ 굽어보며 석교를 건넜다오	共瞰渾河度石橋
옛 언덕을 사모하는 길 북쪽의 커다란 비석이요	道北豐碑懷舊德
전조의 역사를 알게 하는 언덕 위의 높은 탑이라	岡頭高塔認前朝
아무렴 취해서 서교 ²⁷⁸⁾ 를 두루 답청(踏青)해 봐야지	要須醉踏西郊遍
초원의 푸른 짙에 말도 점점 신바람을 내니	原草初青馬漸驕 ²⁷⁹⁾

답청에 대한 즐거움의 기대는 또 다른 묘사로 이어진다.

275) 『동국세시기(東國歲時記)』 3월 월내(月內) 조.

276) 신광한, ‘계사년 삼월에 모동(茅洞)과 서산(瑞山)에게 부치다’ 『열조시집』 「예문지(藝文志) 7」 『해동역사 제48권』, 정선용 역.

277) 혼하(渾河)는 중국(中國) 만주(滿洲)에 있는 강이다.

278) 서교(西郊)는 서쪽 교외이며 가을 들녘을 말하기도 한다.

279) 이곡, ‘서교(西郊) 도중(途中)에(西郊途中)’ 『가정집 제16권』, 이상현 역.

세상사람 이 절기 중히 여기며	芳辰世所重
꽃잎 따라 화전(花煎) 부쳐 봄놀이 즐기나니	時物佳可探
물가엔 미인들 가득 모여들고	水邊多麗人
길거리엔 말과 수레 교차하누나	陌上交驂驪
여인들 돋보이게 한껏 화장하고	新粧鬪粉墨
붉고 푸른 나들이옷 눈앞에 어른어른	袵服襍茜藍
해질녘 풍악소리 울리는 속에	日暮歌管動
거나하게 취한 이들 부축 받고 가는구나	扶路多昏酣 ²⁸⁰⁾

장유(張維, 1587-1638)는 삼진날 병이 났음에도 새봄의 약동하는 축제의 분위기를 그냥 지나치지 못한 것 같다. 병석에 누워서도 봄놀이를 즐기기 위해 모여든 사람들의 즐거운 소리와 밝고 소란스러운 풍경을 실감나게 그리고 있다.

강물 북쪽 두 기슭 마주 푸르고	水北雙厓對碧
모랫가의 한 섬은 홀로 푸르네	沙邊一島孤青
미투리로 오솔길 두루 밟으니	芒鞋匝匝穿徑
싱그런 풀 물가에 무성하여라	芳草葳蕤滿汀 ²⁸¹⁾

정약용(丁若鏞, 1762-1836)도 역시 산기슭과 강물 가운데의 섬이 푸르려 짐을 보며 봄의 생동하는 기운을 감지한다. 시인은 자신의 몸으로 봄을 맞이하기 위해 미투리를 신고 오솔길을 밟아 싱그러움의 가운데로 가서 느끼게 즐기며 봄을 만끽한다.

한적한 초가집은 시내 동쪽 자리하여	蕭然茅屋枕溪東
산 빛과 시내 소리에 앉았다 누웠다가	岳色泉聲坐臥中
꽃 피고 새 지저귀는 맑고 기나긴 낮에	花發鳥啼淸晝永

280) 장유, ‘삼월 삼진날 병들어 누워 있으면서 붓 가는 대로 심회를 적어보다(踏青日臥病信筆書懷)’, 『계곡선생집 제25권』, 이상현 역.

281) 정약용, ‘장남호의 상심낙사시를 본떠 소천사시사를 짓다(苔川四時詞效張南湖賞心樂事)’ -남자주(藍子洲)의 답청(踏青)-, 『다산시문집 제1권』, 송기채 역.

282) 이상정, ‘답청일에 남촌의 서당을 찾아가(踏青日遊南村書堂)’, 『대산집 제2권』, 이정

이상정(李象靖, 1711-1781) 또한 한적한 초가집에 스며들어온 봄기운에 몸이 앓았다 누웠다는 반복한다. 꽃 피고 새 지저귀는 맑고 긴 낮에 봄의 흥취를 술 한 병으로 기대어 본다.

이상에서 확인한 바와 같이 답청(踏青) 표현어는 집을 나서서 걷는 움직임이 되 계절이 새로운 생명의 기운을 샘솟게 하여 약동함을 몸으로 느끼기 위해 나서는 발걸음이다. 추운 겨울 동안 잠자고 있던 생명들은 푸른빛의 기운을 드러내며 일어있다 녹아 부드러워진 땅위로 움을 틔우고 산천을 푸른빛으로 물들게 한다. 동물들도 이러한 기운을 먼저 감지하고 생명의 약동함을 드러낸다. 사람들은 이러한 계절을 맞아 한 해의 삶이 잘 시작되고 열매 맺도록 기원을 하며 땅 밟기에 나서는 것이다.

2) 다리를 밟으며 희망을 놀이하기 : 답교(踏橋)

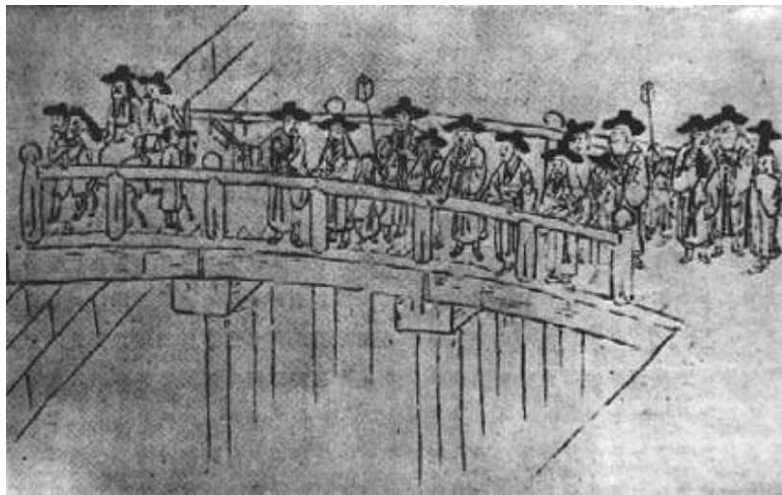


그림 5. 오계주(吳啓周, 생몰년 미상), 광통교(廣通橋)의 답교(踏橋)

원 역.

답교(踏橋)는 음력으로 정월 보름날 밤에 다리를 밟던 일을 말한다. 정월 보름날 달이 밝게 떠 있는 밤에 모두 함께 나와 일 년 동안 다리가 튼튼하고 건강하기를 기원하면서 즐거운 놀이를 했던 것이다. 『지봉유설(芝峯類說)』에 따르면 이 풍속은 고려 때에 시작되었다고 하며 이 날 장안 사람들이 한꺼번에 몰려나오므로 혼잡을 피하기 위해 양반과 부녀자들은 미리 14일 저녁에 ‘다리 밟기’를 하거나 아니면 하루 뒤인 16일 저녁에 하기도 했다. 이를 ‘양반 다리 밟기’라고 했다. 왕도 민간인 답교를 권면하여 의금부에 명하여 밤에 통행금지를 해제하게 하였으니, 백성들과 태평을 같이 즐기는 뜻을 보인 것이다.²⁸³⁾

답교를 노래한 시를 보자.

구름 한 점 불지 않은 구만리라 장천에	不著纖雲萬里天
대보름 둥근달이 두둥실 걸려 있어	放開蟾兔十分圓
산 위에는 단장 짙은 마을 노인 모였고	山頭扶杖聚村老
성안에는 다리 밟는 소년들이 많구나	城裏踏橋多少年 ²⁸⁴⁾

김창협(金昌協, 1651-1708)은 구만리 장천에 걸려 있는 대보름의 달 아래에 모두들 모여 나와 노인들은 노인들대로 소년들은 소년들대로 축제를 즐기는 것을 묘사하고 있다.

이국(異國)의 나그네 흥이 다 사라졌네	爲客殊方興盡消
여관에서 헛되게 대보름 밤을 보내노라	羈窓虛度上元宵
어리석음은 팔 수 없는 것 값을 어찌 따지랴	痴終難賣錢何較
귀머거리 고칠 수 없거니 술도 부르지 않으려나	聾欲無治酒不招
역상은 풍토에 따라 다르고 ²⁸⁵⁾	曆象還從風土異
고향 산천은 바다 멀리 가로막혔고나	家山也隔海波遙

283) 영조실록, 권 114, 6장, 영조 46년 1월 14일(임진).

284) 김창협, ‘정월 대보름날 밤 석실서원(石室書院)에서 제생들과 달구경을 하며 운자를 불러 함께 짓다(上元夜 石室書院 同諸生觀月 呼韻共賦)’ , 『농암집 제4권』, 송기채 역.

누에 올라 중천의 달을 쳐다보노니 登樓仰見中天月
저 달은 서울의 이십사교(二十四橋) 비추겠구나 應照京城廿四橋²⁸⁶⁾

박대양(朴戴陽, 1848-1888)은 이국에서 대보름 밤을 맞았다. 일본에 사신으로 가있을 때이다. 바다로 가로막혀 더 멀고 외로움을 느꼈을 대보름의 밤을 홀로 여관방에서 보내고 있다. 그의 마음에는 오랜 대보름 놀이의 추억으로 자신의 몸에 기억되어 있어 쉽게 떠오르는, 서울에서의 흥겨운 다리 밝기 축제가 선히 그려지기에 이를 시로 읊으며 외로움을 달래고 있다.

명절 중 으뜸인 대보름날 밤	上元佳節最
둥근 달이 온 하늘 밝게 비추네	明月一天同
중국의 풍속은 등불 달기요	燈想中朝俗
우리나라 풍습은 다리 밝기네	橋憐我國風
여기저기 골목을 돌아다니고	徘徊隨巷曲
돌아오며 노래하네 어른과 애들	歸詠共冠童
기쁘구나 늙은 농부 달점 치는 말	可喜老農語
올해는 온 나라 풍년 든다네	今年定普豐 ²⁸⁷⁾

윤기(尹愷, 1741-1826)의 시에서도 명절 중 으뜸인 대보름날 밤, 온 하늘을 비추고 있는 크고 둥근 달 아래 펼쳐지는 민속의 축제를 얘기한다. 중국의 풍습이 보름에 등불 달기라면 우리나라 풍습은 다리 밝기라는 것이다, 어른과 애들 모두 나와 노래하며 다리를 밝고 농부들은 달점을 쳐서 온 나라 풍년을 기원하였다.

285) 박대양은 자주(自註)를 달아 사신으로 가 있는 일본의 정월 보름날의 모습을 고국과 대비하여 설명하고 있다. “일본에서는 서력(西曆)을 쓴 때부터, 오늘밤을 상원이라고 하지 않는다. 또 와사등을 켜게 된 뒤부터는 야금(夜禁)이 매우 해이하여 연등(燃燈)하고 답교(踏橋)하지 않는 밤이 없으며, 술 마시고 즐겨하지 않는 밤이 없어서 다시 명절(名節)을 지키는 풍속이 없다.”

286) 박대양, ‘상원(上元)의 밤에 달을 보고 고국을 생각함(東槎漫詠)’, 『동사만록(東槎漫錄)』, 남만성 역.

287) 윤기, 대보름 밤에 이웃과 함께 다리 밝기와 달구경을 하다가(上元夜 與隣人踏橋翫月有作)’, 『무명자집 시고 제1책』, 강민정 역.

휘영청 동북방에 떠오른 달빛	明月出東北
강물처럼 흘러내려 장안을 비취 줄 때	流光照長安
장안의 소문난 난봉꾼들 모여들어	長安遊俠子
술잔치 벌이면서 회회낙락 노는구나	杯酒相與歡
선명하고 화려한 기생들의 비단옷	綺羅艷且鮮
맑은 피리 소리에 간간이 슬픈 비파 소리	清吹間哀彈
소매 서로 부여잡고 다리도 건너보고	踏橋連袂行
높은 누대 올라가 주렴도 걷고 바라보리	登樓捲簾看
잔잔한 물처럼 잘 닦인 장안 거리	九衢平若水
춥지 않게 불어오는 봄날의 바람	春風吹不寒
그저 걱정이라면 이 좋은 밤 다 가는 것	但恐良夜盡
앉아 탄식하나니 이 청춘 다 지는 것	坐歎芳歲闌
홍청망청 노는 것도 어찌 좋지 않으랴만	繁華豈不好
참다운 즐거움 그것만은 참으로 맛보기 어려우리	眞樂誠獨難 ²⁸⁸⁾

이식(李植, 1584-1647)은 일 년에 하루뿐인 대 명절의 밤, 휘영청 밝은 달빛에 마음이 절로 들떠 모두 멎을 내고 밖에 나가 술잔을 나누며 웃고 기뻐하는 모습을 실감나게 이야기해 준다. 한껏 흥겨운 놀이에 취임새가 되어주는 간간이 들려오는 맑고 슬픈 비파소리는 홍청망청 흐드러진 밤의 분위기를 진정시키는 듯하다. 더구나 축제를 밝혀주는 빛이 다른 아닌 자연의 달빛이기에 축제에 절제하는 미덕을 더해 주는 것 같다. 시인은 노년의 나이에 이러한 축제를 즐겼던 지나간 젊은 시절을 회상도 하고 참다운 즐거움에 대한 사유에 잠기면서 시를 맺고 있다.

이상과 같이 답교(踏橋)는 답청(踏青)과 함께 땅 밟기의 또 다른 양상으로 보름달이 가장 크고 밝은 정월 대보름 밤에 거리로 나가서 다리를 밟는 일의 묘사임을 보았다. 해가 지고 밤의 어두움이 찾아왔으나 떠오른 큰 달이 어둠을 은은히 비출 때 사람들은 새로운 감흥을 얻어 마음 또한 함께

288) 이식, ‘정월 대보름날 밤에 혼자 울적하게 문을 닫고 앉아서 고의(古意)를 본떠 지은 시 한 편(上元夜 鬱鬱獨閉 效古意一篇)’, 『택당선생 속집 제1권』, 이상현 역.

떠오른다. 따라서 연중 보름달이 가장 크고 밝은 날을 맞아 밤의 축제를 즐기러 나서는 것이다. 물론 이러한 다리 밟기의 체험에는 사람들의 건강에 대한 기원이 몸 안에 있다. 도심의 이곳저곳에 있는 12개의 다리를 모두 밟아보고서 한 해 동안 내내 건강한 다리로 건강하고 풍요로운 삶을 꾸려갈 수 있음을 확인하는 것이다. 밝은 달 아래 남녀노소가 모두 나와서 흥겨운 다리 밟기를 하는 일은 많은 사람들과 함께 이러한 의미를 공유하고 축원한다는 사회적 의미 또한 강하게 내포되어 있다.

5. 소결

지금까지 유람에서 걷는 몸의 움직임에 유람시문에 나타난 표현어를 중심으로 살펴보았다. 본 장에서는 유람에서 걷고 이동을 하는 몸 움직임의 양상을 크게, 걷기, 등산, 원유, 땅 밟기 등 4가지 범주의 이동방식으로 분류하여 살펴보았고, 몸의 움직임은 멀고 험한 공간을 이동하는 역동적인 움직임으로부터 느린 몸의 움직임을 따라 몸 안의 고요함을 찾아가는 정적인 움직임까지의 범위 안에서 다양한 양상이 존재함을 확인하였다.

조선시대 유람에서 이동을 하고 걸으며 행했던 움직임의 양상은 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, 가장 많이 행하였던 움직임은 ‘**걷기(걷고 또 걸으며 몸을 느끼기)**’였고, 걷기를 묘사하는 표현어의 사용빈도가 월등히 높았으며 표현어의 종류 또한 가장 다양하게 나타났다.

본 연구에서는 걷기의 양상을 이들 표현어의 용례를 분석하여 ‘**걸으며 내면으로 여행하기(정적(靜的) 걷기)**’와 ‘**다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기)**’로 분류하여 살펴보았다.

‘정적 걷기’는 이동은 하지만 이동의 목표는 분명치 않으며 걷는 몸의 내면적, 심리적 관심에 초점이 있는 걷기의 양상이다. ‘동적 걷기’는 걷기의

모양과 상태, 움직임의 속도 등 걷는 주체의 외형적 관심과 신체적 움직임에 초점을 둔 걷기의 양상이다.

보다 구체적인 걷기의 양상을 보기 위해 ‘정적 걷기’를 다시 내면의 움직임이 활발한 ‘**몸 안 정서를 탐험하기**’와 정서적 소용돌이에서도 벗어나 몸의 고요함을 따라가는 ‘**쉽으로 여행하기**’로 분류하여 접근하였다.

정적 걷기를 하는 몸은 몸의 고유한 느낌의 속도를 유지하며 반복적으로 움직여가는 몸과 몸 바깥의 변화를 접하며 그 시간 속에 존재하는 자신의 내면으로 향하는 여정에 놓인다. 걷는 이의 내면의 움직임은 다시 걷기체험의 양태를 결정하는 요인으로 작용하기에 걷기를 통해 몸과 마음이 교차되는 체험으로 이어진다. 몸·마음이 교차하는 지점의 움직임은 몸과 마음이 서로 순환하고 소통할 수 있는 매개의 역할을 한다. 정적 걷기의 체험은 느리지만 깊이 있게 작동하는 오감을 통한 관찰, 몸이 접하는 외물(外物)에 대한 몸의 투사 또는 흡수 등 몸의 내면과 바깥의 적극적인 교류가 가져다주는 감각적 확장을 통해 내면의 상태를 더 잘 감지하게 되는 걷기 체험이다.

한편 동적 걷기로 분류한 걷기의 체험에는 다양한 양상의 걷기 형태가 존재한다. 본 연구에서는 동적 걷기의 양상을 ‘**느리게 걷기**’, ‘**자유롭게 걷기**’, ‘**힘차게 걷기**’, ‘**힘겹게 걷기**’ 등의 4개의 하위 범주로 분류하여 분석하였고 이 중 첫 번째 범주인 느리게 걷기는 다른 양상의 걷기에 비해 매우 큰 비중(사용빈도: 75%(문집충간), 표현어의 수효: 동적 걷기 14개 중 6개)을 보임으로써, 걷기가 기본적으로 느린 몸의 움직임임을 드러낸다. 느리게 걷기 양상에서는 정적 걷기에서의 논의에서의 의미가 중첩되어 나타나는데 이는 그만큼 걷기 움직임의 느낌의 중요성을 시사하는 점이라고 파악된다. 이어서 자유롭게 걷기(9%), 힘차게 걷기(12%), 힘겹게 걷기(4%) 등으로 분석되었다.

동적 걷기는 걷는 이의 몸에 걸고 있는 길의 상태와 걷는 주체의 내면적

상태, 더 나아가 걷는 이의 삶의 태도 등이 강하게 반영된 걷기임을 알 수 있었다.

둘째, ‘등산(登山, 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기)’의 범주는 사용빈도가 36%(문집총간)이고 표현어의 수효는 7개로 나타나 등산의 범주 역시 매우 중요한 걷기의 움직임이었음을 보여준다. 특히 조선시대 유람인들이 즐겨 찾았던 산은 인간이 정주하던 세계를 벗어난 자연의 공간으로서, 도(道)의 본질이라고 여겨진 ‘스스로 그러함(自然)’의 상징적 공간으로서의 이동이었다. 삶에서의 실천을 통하여 하늘의 이치(天道)를 터득하고자 갈망하고 실현하고자 궁구했던 조선시대의 유학자이자 선비들은 인간이 지향하는 이상향에 가장 근접할 수 있는 곳이 산(山)이라고 인식하였다. 따라서 산에 가는 일은 높은 곳으로의 몸의 이동인 힘겨운 움직임의 실천이면서, 동시에 몸이 품고자 하는 이상에 다가감이라는 정신적 의미를 포함할 수 있었다. 또한 등산이라는 신체적 실천에 동반하여 이를 시로 글로 그림으로 재현하고 주변의 친우들과 널리 교유한 것은 이 특별한 체험의 의미를 자신의 몸에서 다시 확인하고 체화하며, 몸의 외부, 즉 사회적 확산으로 이어지게 한다는 점에서 그 의미를 확산하는 효과가 있다. 다시 말하여 이러한 실천은 자신의 고유한 체험이 깊이 있게 의미화되는 과정을 거쳐 사회적 역사적으로 구체적 영향력을 가지게 되는 것이다.

셋째, ‘원유(遠遊, 멀고 험한 길을 가기)’ 범주의 분석을 위해 본 연구에서 분석한 표현어의 수효는 행행, 거거, 발섭의 3개이고 이의 사용빈도는 13%(문집총간)이다.

원유는 먼 거리의 산이나 경승지를 찾아가는 유람, 사신행차 등의 공무수행, 과거시험, 친지방문 등의 다양한 목적을 위한 먼 거리의 여행을 모두 포함하는 긴 이동의 움직임이다. 원유를 하는 일은 당시의 삶에서는 현대에 비하여 매우 희소한 경험이었고 열악한 도로사정과 교통수단의 미비 등으로 일정한 한계 안에서만 가능했던 활동이라 볼 수 있다. 하지만 그들에

게 원유의 체험이 귀한 일이었던 만큼 그 의미 또한 컸다고 할 수 있다.

본 연구에서 살펴본 원유의 사례 중에는 등산을 위한 원유와 사행(使行), 유배(流配) 등의 사례가 중요한 비중을 차지하였다. 이중 사행과 유배의 체험은 그 목적이나 동기가 극적으로 다른 성향을 나타내지만 양쪽 모두의 여정에는 공통점이 존재하였다. 두 경우 모두의 원유의 행로는 길고 험한 길을 몸으로 체험하며 가고 또 가는 일이라는 점을 공유한다. 이들은 오랜 시간을 가고 또 가는 체험 속에서 몸에 서서히 또는 강력하게 느껴져 오는 감흥을 즐기고 시로 읊는 일을 게을리 하지 않았다. 체험의 언어화 또는 시각화라는 2차적 체험이자 자신으로 향하는 내면화의 체험은 무심하게 흘러가면서 잡을 수 없는 시간을 느리게 가게 하여 자신과의 대화 또는 세상과의 조화 등에 대한 사유의 시간으로 확보해감을 보여준다.

넷째, ‘**땅 밟기(땅을 밟으며 희망을 심기)**’ 범주에서는 답청, 답교의 2개 표현어를 분석하였으며 사용빈도는 3%(문집총간)이다.

사용빈도로 보아서는 비중이 낮다고 판단될 수 있지만 ‘땅 밟기’ 범주의 활동인 답청(踏青)과 답교(踏橋)는 등산 범주의 ‘중고일의 등고’의 경우와 같이 모두 연중 한 번씩만 있는 연례행사이고 축제임을 감안했을 때, 양반 계층을 넘어선 모든 계층의 수많은 사람들이 즐기고 행한 특별한 건기였던 점에서 중요성을 갖는다. 매년 새봄이 오는 것을 가장 먼저 알려주는 것은 들에 피어나는 푸른 풀들이다. 겨우내 잠자던 생명이 움트고 자라서 온 들을 파랗게 덮을 때면 이를 즐기고 삶의 희망을 다지기 위해 모든 사람들이 들로 나와서 걷고 또 걷는다. 또 정월 대보름에는 두둥실 떠오른 달이 밤의 어두움을 은은하게 밝히고 사람들의 마음을 들뜨게 한다. 이 때에 한 해에 한 번뿐인 보름날의 축제가 행해졌다. 보름날 밤에 나온 이들은 서울 장안의 12개 다리를 밟아 건너고서 일 년 동안 튼튼한 다리로 잘 살아낼 것임을 서로서로 기원하고 확신하였다.

축제의 의미와 어우러진 건기의 체험은 삶의 고단함을 씻어내고 활력을

재충전하는 몸 움직임으로 작동하였고 이웃들과 함께 나와서 즐기고 마시며 서로의 존재로 인한 웃음과 행복을 재확인하는 기회로 즐겼던 사회적 의미의 걷기라고 볼 수 있다.

Ⅳ. 수양하고 노니는 몸

유람은 거주처에서 떠남을 시작으로 하여 멀기도 하고 가깝기도 한 다양한 유람처를 향해 말을 타거나 걷고 또 걸으면서 몸이 접촉하는 장소와 길에서 역동적인 변화를 만나고, 변화하는 길 위에서 변화하는 몸을 만나는 다양한 움직임들로 이루어짐을 보았다. 그렇다면 이동을 통해 이르게 된 유람의 장소인 자연의 품에서는 어떠한 움직임의 활동들이 이루어졌을까.

본 장에서는 길과 몸이 접촉하면서 장소를 옮겨가는 역동적인 움직임의 끝에 목적인 유람처에 도달해 머무르며 그곳에서 수행하는 유람 중의 활동들을 ‘수양하고 노니는 몸’으로 범주를 설정하고 그 움직임 체험의 다양성과 구체성에 접근하여 살펴보았다.

조선시대 유람을 산수유람이라고 말하듯이 유람을 나선 유람인들은 주로 산과 물이 있고 경치가 수려한 승경(勝景)을 찾아가 산수자연을 향유하면서 다양한 활동을 수행해간다.

수양하고 노니는 몸의 움직임 활동의 구체성을 탐색하기 위해서는 대표적 유람처인 산과 물이 있는 자연에서 머무를 때 이루어지는 대표적인 활동의 표현어들을 한국고전종합DB 검색을 통하여 발굴하고 선정하여 움직임행위의 표현어들이 직접 언급된 시문(詩文)들을 목록화하고 종합하여 분석하였다.

본 연구에서 ‘수양하고 노니는 몸’의 움직임 범주를 논의하기 위해 선정한 표현어는 모두 18개이고 이를 다시 아래에 제시한 분류의 기준에 의해 3개의 하위범주로 분류하여 제시하였다. 이는 첫째, ‘책을 읽고 수양하기’, 둘째, ‘감각의 흐름을 즐기기’, 셋째, ‘유람을 체화하고 교유하기’이다. <표 19>는 ‘수양하고 노니는 몸’의 움직임 범주와 각각의 범주에 해당되는 표현어와 사용빈도를 추적하여 표로 나타낸 것이다.

표19. ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 범주와 표현어: 사용빈도

순 번	움직임 범주	분류의 기준	표현어	고전 번역 서	빈도	문집 총간	빈도
전체 검색수				2,464	100%	13,722	100%
1	책을 읽고 수양하기	산사에서 독서를 하고 수양을 위해 공부함	독서(讀書), 독서성(讀書聲), 공부(工夫), 수신(修身), 수기(修己)	1,163	47%	7,075	52%
2	감각(感覺) 의 흐름을 즐기기	물과 자연에 임하여 몸에서 일어나는 감각을 즐김	조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊), 주유(舟遊), 완월(玩月), 관폭(觀瀑)	334	14%	2,205	16%
3	유람을 체화(體化) 하고 교유(交遊) 하기	유람을 시로 읊고 교유하며 누워서 유람하기	음시(吟詩), 시작(詩作), 작화(作畫), 와유(臥遊), 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)	967	39%	4,442	32%

첫 번째 범주 ‘책을 읽고 수양하기’의 분류기준은 산사를 찾아 머무르면서 책을 읽고 공부를 하고 몸과 마음을 수양하는 일로 설정하였으며, 표현어의 수효는 5개, 이에 따른 사용빈도는 52%로 높게 나타났다. 두 번째 범주 ‘감각(感覺)의 흐름을 즐기기’의 분류기준은 물과 자연에 임하여 몸에서 일어나는 감각을 즐기는 일로 설정하였고, 표현어의 수효는 6개, 이에 따른 사용빈도는 16%로 나타났다. 세 번째 범주 ‘유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기’의 분류기준은 유람의 체험을 시로 읊고 교유(交遊)하며 누워서 유람하기(臥遊)로 설정하였고, 표현어의 수효는 7개, 이에 따른 사용빈도는 32%로 나타났다.

본 장에서는 ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 체험의 구체성에 대하여 1. 책

을 읽고 수양하기, 2. 감각(感覺)의 흐름을 즐기, 3. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기의 순으로 살펴보았다.

1. 책을 읽고 수양하기

책을 읽고 수양을 하는 일은 조선시대의 선비들에게 무엇보다 중요한 일이었다. 그들은 양반으로 통칭되는 사대부계급 또는 그들의 자제들로서 어린 시절 학업을 시작한 후 평생 동안 책을 읽고 또 읽으며 공부하는 일을 지속하였다. 이러한 그들의 공부 습관은 유람을 나서는 일과 밀접하게 연결되어 산에 갈 때의 준비물품 중에는 기본적 여행도구와 함께 늘 책이 있었다. 때로는 의도적으로 책을 읽고 공부를 하기 위해 책을 싸서 산사(山寺) 등으로 공부 여행을 떠나는 경우도 많이 있었다.

책을 읽고 수양하기의 범주에 속하는 표현어의 의미와 사용빈도는 <표 20>에서 제시한 바와 같다.

<표 21>은 책을 읽고 수양하기를 다시 분류하여 1. 산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기(표현어 2개: 독서(讀書), 독서성(讀書聲)), 2. 수양을 위해 공부하기(표현어 3개: 공부(工夫), 수신(修身), 수기(修己))의 2개의 하위범주로 설정하고 범주별 사용빈도를 추적해본 것이다.

표20. 책을 읽고 수양하기 : 표현어: 사용빈도

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
	책을 읽고 수양하기 : 표현어 전체 검색수		1,166	100%	7,211	100%
1	독서(讀書)	책을 읽음	853	73%	4,787	66%
2	독서성(讀書聲)	책 읽는 소리	40	4%	191	3%
3	공부(工夫)	학문이나 기술을 배우고 익힘	175	15%	1,736	24%
4	수신(修身)	마음과 행실을 바르게 닦아 수양함	86	7%	361	5%
5	수기(修己)	자신의 몸을 닦음	12	1%	136	2%

표21. 책을 읽고 수양하기 움직임 분류 : 표현어와 사용빈도²⁸⁹⁾

순 번	움직임 분류	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
책을 읽고 수양하기 : 움직임 전체 검색수				1,166	100%	7,211	100%
1	산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기	독서 (讀書)	산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기	893	77%	4,978	69%
		독서성 (讀書聲)	마음을 즐겁게 하는 글 읽기				
2	수양을 위해 공부하기	공부 (工夫)	마음 수양을 위한 글공부	273	23%	2,233	31%
		수신 (修身)	마음과 행실을 바르게 닦아 수양함				
		수기 (修己)	자신의 몸을 닦음				

범주별 표현어의 사용빈도는 ‘산놀이와도 같은 글 읽기’의 범주(독서, 독서성)는 69%로 나타났으며 보다 포괄적인 의미의 ‘수양을 위해 공부하기’의 범주(공부, 수신, 수기)는 31%로 나타났다.

공부 및 수양은 큰 의미에서 독서의 범주를 포괄하는 개념이라고 볼 수 있지만 책을 읽는 일과 몸·마음 수양을 위한 공부 또는 수신은 서로 차별성이 있는 몸의 행위이다. 따라서 본 연구에서는 시에 나타난 표현어를 분류하여 그에 따른 묘사를 살펴봄으로써 그 의미와 양상의 구체적인 특성에 접근하였다.

289) 책을 읽고 수양하기 범주의 표현어들은 유람에서 뿐만 아니라 일상에서도 행했던 체험이기에 <표 20, 21>에 나타난 검색수를 유람에서의 활동으로 국한할 수는 없으며 다만 그 사용빈도를 참고하기 위해 제시하였음을 밝혀둔다.

1) 산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기

(1) 산사(山寺)에서 글 읽기 : 독서(讀書)

퇴계 이황(李滉, 1501-1570)은 그의 시 ‘글 읽기는 산놀이와 같다네(讀書如遊山)’²⁹⁰⁾에서 “사람들 말하길 글 읽기가 산놀이(遊山)와 같지만 이제 보니 산을 유람함이 글 읽기와 같구나” 라고 하였다. 산을 오르는 일은 많은 공력을 필요로 하며 독서 또한 마찬가지이다. 깊고 얕음을 아는 일도 역시 등산과 독서의 두 길을 통해 얻을 수 있는 공통의 지혜라고 할 수 있다. 산에 오르고 있노라면 피어오르는 구름의 묘미를 알게 되고, 물이 샘솟는 근원에 발길이 이르렀을 때 비로소 처음을 깨닫게 된다. 이렇듯 산에 오르며 깨닫게 되는 지혜는 책을 읽고 이치를 깨달아가는 원리가 그대로 적용된다는 의미에서 퇴계는 산놀이를 독서에 비유해 설명했고 실제로 그의 삶에서 독서를 하기 위해 즐겨 산에 가곤 하였다.²⁹¹⁾

조선시대는 호학(好學)을 매우 중히 여기는 관습이 특별하였다. 세종 때에는 집현전의 학사 중에서 젊고 재주가 있는 자를 골라 관청의 공무에 종사하는 대신 학문연구에 집중하게 하는 사가독서(賜暇讀書)라는 제도를 시

290) 이황, “사람들 말하길 글 읽기가 산놀이(遊山)와 같지만 이제 보니 산을 유람함이 글 읽기와 같구나. 공력을 다했을 땐 원래 스스로 내려오고 알고 깊음 아는 것 모두 저로부터 말미암네. 앉아서 피어오르는 구름 보며 묘미를 알게 되고 발길이 근원에 이르러 비로소 처음을 깨닫네. 높이 절정을 찾아감 그대들에게 기대하며 노쇠하여 중도에 그친 나를 깊이 부끄러워하네.(讀書人說遊山似 今見遊山似讀書 工力盡時元自下 淺深得處揔由渠 坐看雲起因知妙 行到源頭始覺初 絶頂高尋免公等 老衰中輟愧深余)”, ‘글 읽기가 산놀이와 같다네(讀書如遊山)’, 『퇴계집 제3권』.

291) 이황에게 글을 읽을 수 있는 산의 존재는 매우 특별했다. 퇴계가 우리 집안의 산(吾家山)이라고 호칭했던 청량산은 퇴계의 인생에서 독서처이자 수양처로서 매우 중요한 장소이다. 퇴계의 삶에 있어 청량산의 의미와 장소성에 관해서는 이종목(2001), 박영민(2005, 2006), 전병철(2008), 김종구(2009), 윤천근(2016, 2017) 등의 연구에서 집중적으로 다루어질 만큼 퇴계의 삶과 공부의 철학에 깊은 연관을 갖는다. 또한 조선 후기의 선비들이 청량산에 ‘오산당(吾山堂)’이라는 배움터를 만들어 놓고 그곳에서 공부하고자 했던 것은 이황이라는 거유(巨儒)와 산이라는 장소가 접목되고 시간성을 더하여 장소성의 의미가 한층 더 커졌기 때문일 것이다(윤천근, 2017: 69).

행하였고 이에 따라 선비들이 산 좋은 곳에 마련된 독서당에서 책을 읽고 공부에 전념하는 경우도 많이 있었다.

많은 선비들이 산에 가서 독서를 하는 것은 일반적인 조선의 풍습이었으며 이중 정약용(丁若鏞, 1762-1836)이 산사에 가서 독서한 일을 기록으로 남긴 바, 그 일화는 그의 ‘동림사 독서기(東林寺讀書記)’에 상세하다.

오성현(烏城縣)²⁹²에서 북쪽으로 5리 되는 곳에 만연사(萬淵寺)가 있고, 만연사의 동쪽에 수도(修道)하는 집이 있으니, 불경(佛經)을 설법(說法)하는 중이 그곳에 사는데 동림사(東林寺)라고 한다. 아버님이 이 고을에 현령(縣令)으로 온 다음해 겨울에 나는 둘째 형님과 함께 동림사에 머물러, 둘째 형님은 『상서(尙書)』를 읽고 나는 『맹자(孟子)』를 읽었다. 이곳에 올 때는 첫눈이 가루처럼 뿌리고 산골물은 얼어붙으려는 듯 하였으며, 산의 나무와 대나무의 빛도 모두 새파랗게 추워서 움츠린 것 같아서, 아침저녁에 거닐면 정신이 맑아졌다. 자고 일어나 곧 시냇물로 달려가서 양치질하고 얼굴을 씻고, 식사시간을 알리는 종이 울리면 여러 비구니(比丘尼)들과 늘어앉아 밥을 먹는다. 날이 저물어 별이 보이면 언덕에 올라 휘파람 불며 시를 읊조리고, 밤이면 종이 계송(偈頌)²⁹³을 읊고 불경(佛經)을 외는 소리를 듣다가 다시 책을 읽는다. 이렇게 하기를 40일 동안 하고는 내가 말하기를, “중이 중노릇을 하는 이유를 내가 지금 알았습니다. 대저 부모 형제 처자의 즐거움이 없고, 술 마시고 고기 먹고 음탕한 소리와 아름다운 여색(女色)의 즐거움이 없는데, 저들은 어찌하여 고통스럽게도 중노릇을 합니까. 진실로 그와 바꿀 수 있는 즐거움이 있기 때문입니다. 우리 형제가 학문을 한 지 이미 여러 해 되었는데, 일찍이 동림사(東林寺)에서 맛본 것 같은 즐거움이 또 있었습니까?” 하였더니, 둘째 형님도 이렇게 말하였다. “그렇다. 그것이 중노릇하는 까닭일 것이다.”²⁹⁴

정약용은 둘째 형님인 정약전(丁若銓, 1758-1816)과 함께 동림사 절에 가서 40일간 스님들과 일상을 보내며 책을 읽고 자연 속의 삶을 살아가는 경험을 했다. 이 글은 이때의 즐거운 체험을 구체적으로 묘사한 글이다. 이들에게 산사에서의 독서 체험은 두고두고 서로 다시 거론하게 되는 추억이

292) 오성현(烏城縣)은 화순(和順)의 옛 이름이다.

293) 계송(偈頌)은 외우기 쉽게 구(句)로 나누어 부처의 공덕을 찬양하는 노래이다.

294) 정약용, ‘동림사 독서기(東林寺讀書記)’, 『다산시문집 제13권』.

되었다. 추억이 된 독서 체험은 당시에 함께 했던 경험과 감정을 언제든지 끌어와 즐거움을 환기시킬 수 있는, 몸에 잠재된 체험이 되어있음을 알 수 있다.

조선시대 유학자들에게 공부하고 독서를 하는 목적은 스스로는 몸과 마음의 수양(修身)이 이루어져, 삶에서 공자가 강조한 인(仁)을 실현할 수 있는 태도를 기르고, 여기서 얻은 성취를 통해 지도자로서의 역량을 발휘하여 사회를 건강하게 이끌어가는 것이었다. 이러한 태도를 기르고 공부와 독서의 역량을 강화하는 장소로서 산은 이상적이었다. 따라서 유람의 장소인 산에 도달하여 머물 때에는 고요한 자연의 환경을 택하고 독서를 하는 일이 많았다. 본 절에서는 유람에서의 독서활동을 알 수 있는 시문의 묘사를 찾아 살펴본다.

한가히 돌 주워다 비스듬히 베개처럼 쌓아	閑收亂石欹成枕
폭포의 물방울 소금처럼 뿌려 대는 걸 막고	故閉飛泉散作鹽
글 읽다가(讀書) 피곤해지자 천천히 거닐며 보니	待倦讀書徐步去
금강대 밖으로 뿔죽한 두 산봉이 보이누나	金剛臺外看雙尖 ²⁹⁵⁾

위는 노수신(盧守愼, 1515-1590)이 금강산의 표훈사(表訓寺)에서 글을 읽던 일을 시로 묘사한 것이다. 금강산 깊은 곳에 있는 폭포는 물방울을 소금처럼 뿌려 대고 있는데 유람인은 돌을 주워다가 작은 성을 쌓고 있다. 마치 동심으로 돌아가 소꿉놀이를 하는 어린아이와 같다. 즐거운 놀이를 하는 한편으로는 글을 읽고, 글을 읽다가 피곤해지면 거닐어도 보고 멀리 보이는 산봉우리에 눈길을 주기도 한다.

봄 산에서는 약초를 캐고	春巖抽瓊朮
가을 강에서는 물고기 잡으리라	秋江薦玉鱗
솔과 계수 그늘에서 거문고 울리며	鳴琴松桂影

295) 노수신, ‘표훈사에서 글을 읽다 기묘일에 지었다(表訓寺讀書 己卯).’, 『소재집 제1권』, 임정기 역.

위는 황준량(黃俊良, 1517-1563)의 시로, 시인은 봄 산에서 약초를 캐고, 가을 강에서 물고기를 잡으리라 희망을 품는다. 또한 소나무와 계수나무 우거진 그늘에서는 거문고를 울리며 책을 읽으리라고 노래한다. 그의 시에서는 산수공간에서 머무르며 즐기는 활동을 총 망라하여 꿈꾸고 있다. 이는 비단 꿈일 뿐은 아닐 것이며 조선시대의 유람인들이 자연스럽게 행하던 활동들이었다. 자연의 생명운동에는 시간별로 계절별로 그 생리에 맞는 움직임이 있다. 따라서 그 생명의 리듬을 알고 이에 따라 행하는 것은 자연을 거스르지 않는 것이다. 시인이 꿈꾸는 활동들은 곧 자연의 리듬에 호흡을 맞춘 자연의 움직임이며 생활 속에서 사유하고 시로 읊어보며 이러한 뜻을 실천할 적절한 때를 기다리는 것이다.

책 상자 지고서 절을 찾아가면
시원한 바람은 열기를 씻기에 좋고
세차게 흐르는 물은 귀를 씻을 수 있으리

負笈尋煙寺
風穴好濯熱
沛源清洗耳²⁹⁷⁾

위의 시처럼 책 상자를 지고서 산사에 가면 유람인의 몸은 자연과 함께 하는 동시에 책이라는 많은 선학(先學)들과 함께 하게 된다. 따라서 주변은 고요하고 맑으며, 마음속 호기심을 채우고 삶에 힘을 더해줄 지혜는 풍요로운 환경에 몸이 놓이게 되는 것이다. 또한 불어오는 시원한 바람은 열기를 씻어주고, 세차게 흐르는 물은 귀를 씻는다. 이 즐거움이 바로 산사에 들어가서 독서를 하는 이유일 것이다.

세상 밖의 구름과 샘 맑은 모습 그대로

世外雲泉自在清

296) 황준량, ‘선성으로 가는 원중을 전송하며(送原仲之宣城)’, 『금계집 외집 제2권』, 강성위 역.

297) 황준량, ‘독서하러 절로 돌아가는 서생 김명원에게 주어 전송하다(贈送金生歸寺讀書)’, 『금계집 내집 제1권』, 강성위 역.

십 년 세월 왕래한 몸 귀밑머리 하얗다네	十年來往鬢毛明
지난날 글을 읽던(讀書) 백련암자 이곳 오면	白蓮菴子讀書處
새벽 창에 들려오던 냇물소리 떠오르네	每憶曉窓溪水鳴 ²⁹⁸⁾

위의 시에서 김창협(金昌協, 1651-1708)은 자연 속 구름과 샘의 맑음은 아직도 변하지 않고 그대론데 귀밑머리가 하얗게 변한 자신의 모습은 세월이 흘렀음을 보여준다고 노래한다. 십 년 만에 다시 찾아온 옛 암자는 새벽까지 글을 읽던 자신을 돌이켜 생각하게 하고 창가에 들려오던 맑은 냇물소리의 회상은 몸에 저장된 청각의 기억을 끌어내어 다시 감각하게 한다.

이상과 같이 산에서의 책 읽기는 당시의 시대적 이념이자 이상이었던 유학의 개인적 성취를 위해서 몸에 자연(山水)의 기(氣)를 품고서 선인들의 지혜를 배워 익히고자 한 독서의 과정이었다. 이를 철저히 실천한 유자이자 시인이었던 유람인들은 산중독서의 기회를 통해 인위적 삶을 벗어난 자연의 환경에서 도의 실현에 관한 글공부를 함으로써 몸의 명민한 감각을 일깨워 공부에 몸에 잘 익혀지도록 노력하였다. 동시에 자연을 몸으로 직접 접촉하여 느끼고 받아들여 몸이 또한 자연의 몸임을 자각하였다. 이는 다시 말하여 자연의 체화(體化)이자 지혜의 체화(體化)로서, 이를 통해 허령통철(虛靈洞徹)한 마음²⁹⁹⁾을 체험하는 귀중한 삶의 기회로 여겼음을 알 수 있다.

(2) 마음을 즐겁게 하는 글 읽기 : 독서성(讀書聲)

298) 김창협, ‘숭아(崇兒)의 시에 차운하다(次崇兒韻).’, 『농암집 제5권』, 송기채 역.

299) 율곡 이이는 친우인 성혼(成渾)에게 쓴 편지(답성호원, 答成浩原, 『栗谷全書 10권』)에서 마음의 본성에 대해 “그 마음이 허령(虛靈)하고 통철(洞徹)하여 온갖 이치(理)가 구비되어 있다”고 한 바, 산사에서 글 읽기를 하며 고요함에 잠기는 기회는 이러한 마음의 상태를 체험하는 좋은 기회라 할 수 있다.

글공부와 독서는 예부터 눈으로 하는 것이 아니었고 입으로 읽고 귀로 들으면서 운율과 성조를 따라 몸을 조용히 움직이면서 하는 것이었다. 그래서 언제나 책 읽는 소리인 독서성(讀書聲)을 들을 수 있었고 그 소리는 세 가지 즐거운 소리(三樂聲) 중의 하나로 일컬어졌다.³⁰⁰⁾

먼 산봉우리에 달이 지려 하니	遙岑月欲低
차가운 나무에 이슬이 막 내리네	寒樹露初下
홀연히 글 읽는 소리(讀書聲) 들리니	忽聞讀書聲
서쪽 이웃집에서 들려오누나	出自西鄰舍
은은하게 육경을 읊으니	隱約諷六經
유장한 그 소리 새벽까지 이어지네	悠揚到五夜
현송을 아무리 금해도	絃誦雖有禁
동자는 차마 그만두지 못해	童子不忍罷
공자의 말씀에 침잠하고	沈潛孔氏言
문왕의 교화를 노래 부르네	詠謠文王化
학문을 좋아함은 본성에서 말미암나니	好學諒由性
사람됨을 가르침에 활쏘기가 필요하랴	成人莫教射 ³⁰¹⁾

황경원(黃景源, 1709-1787)은 심양에서의 어느 밤 이웃에서 들려오는 글 읽는 소리에 취해 있었다. 소리로 글을 읽고 귀와 몸으로 다시 반응하며 책을 읽는 것은 자신의 공부이지만 글 읽는 소리는 공기를 진동시켜 주변으로 울려 퍼지는 파동이기에 혼자만의 공부를 넘어서서 듣는 이로 하여금 공명(共鳴)하게 하는 파급성을 가진다. 황경원이 바로 그렇게 공명하며 독서성(讀書聲)에 빠져들어 그 감흥을 시로 표현한 것이다.

다음은 황준량(黃俊良, 1517-1563)이 자연에 나아가 글을 읽는 모습을 시로 읊은 것이다.

300) 예로부터 세 가지 즐거운 소리(三樂聲)는 독서성(讀書聲: 책읽는 소리), 아제성(兒啼聲: 아이의 울음소리), 직제성(織梯聲: 베짜는 소리)이라는 말이 있다(박정경 편, 2006: 21).

301) 황경원, ‘심양에서 밤에 글 읽는 소리를 듣고 짓다(瀋陽夜聞讀書聲作).’, 『강한집 제2권』, 박재금, 이은영, 홍학회 공역.

행단 그늘 짙어 푸른 휘장 이루었고	文杏陰濃翠幄成
시냇가 바람 불어	
글 읽는 소리(讀書聲) 흩어주네	溪風吹散讀書聲
돌아올 제 황혼이 가까워	歸來只怕黃昏近
못에 비친 밝은 달을 등질까 두렵네	辜負方塘霽月明 ³⁰²⁾

은행나무는 그늘을 짙게 드리워 아늑한 휘장이 되어주며 시냇가 바람은 글 읽는 소리를 옆으로 퍼트린다. 그 광경만으로도 자연에 취할 만 하지 않겠는가. 하물며 책 속의 지혜를 보고 읽으며 그 소리가 파장이 되어 주변과 공명할 때 그 의미는 더욱 커질 것이다. 못에 비친 밝은 달은 또 어떠한 흥취를 주는가. 시인은 자연의 평화로운 광경과 그곳에 취해 맛보는 평안함이 빨리 사라질까 오히려 두려움을 느낀다.

하늘 끝에 아스라이 보인 수종사엔	天畔水鍾寺
선방의 누각이 세속을 초탈했어라	禪樓超世情
웅당 도 있는 이가 머물기에	應棲有道者
글 읽는 소리 바람 타고 들려 오네	風便讀書聲 ³⁰³⁾

위의 시에서 정약용(丁若鏞, 1762-1836)은 아스라이 하늘 끝에 위치한 수종사의 선방에서 솔솔 들려오는 글 읽는 소리를 듣고 있다. 선방의 위치가 말해주듯이 그곳은 세속을 초탈한 곳이고 그곳에서 글을 읽는 이는 분명도를 지향하는 사람일 것이다. 바람을 타고 흐르는 독서성은 바람처럼 부드럽게 귓전을 울리며 또 다른 곳으로 흘러간다.

천지 사이에 무슨 소리가 제일 맑을꼬	天地何聲第一清
눈 덮인 산 깊은 곳에 글 읽는 소리(讀書聲)로세	雪山深處讀書聲
선관이 꽤옥 차고 구름 끝을 거니는 듯	仙官玉佩雲端步

302) 황준량, ‘영봉서원 암각정에서 제현들께 드리다(贈迎鳳書院鴨脚亭諸賢)’, 『금계집 외집 제6권』, 김상환 역.

303) 정약용, ‘팔괘봉의 시를 조 정언의 산정의 편액에 제하다(八卦峯詩題趙正言山亭額)’ 『다산시문집 제6권』, 임정기 역.

304) 정약용, ‘산 북쪽의 글 읽는 소리에 대하여 짓다(賦得山北讀書聲)’ , 『다산시문집 제6

천녀가 달빛 아래서 거문고를 통기는 듯	帝女瑤絃月下鳴
인가에 잠시도 끊겨서는 안 되는 것이라	不可人家容暫絕
웅당 세상의 도와 더불어 서로 이루어	故應世道與相成
북쪽 산 오막살이가 그 누구의 집이고	北嶠甕牖云誰屋
나무꾼도 돌아가길 잊고 정을 보낼 줄 아네	樵客忘歸解送情 ³⁰⁴⁾

위는 다시 정약용이 읊은 시로서, 시에서는 글 읽는 소리를 더 구체적으로 형상화해준다. 주변의 소리와 어지러움이 다 눈으로 덮여 하얀 세상이 된 산 깊은 곳에서 흘러나오는 글 읽는 소리는 천지 사이에 가장 맑은 소리라 할 만 하다. 이 소리는 마치 선경을 관리하는 관원이 패옥(佩玉)을 차고 구름 끝을 거니는 듯 맑고 경쾌하며, 천녀가 달빛 아래에서 거문고를 통기는 듯 아스라한 아름다움이 있다. 시인은 이러한 소리가 사람 사는 곳에서 잠시도 끊겨서는 안 되는 소리라 하면서 인간의 삶에서 글 읽는 일의 중요성을 강조한다. 자신뿐 아니라 지나가는 나무꾼도 그 소리에 정을 보낸다 하여 누구라도 글 읽는 소리를 좋아하며 글 읽기가 중요한 일임을 알고 있다고 말하고 있다.

이상과 같이 독서성(讀書聲) 표현어의 용례를 통해 조선시대의 선비들은 글을 읽는 소리를 세상에서 가장 즐거운 소리 중의 하나로 여기며 글 읽기의 즐거움을 향유했음을 알 수 있다.

책을 읽는 일이 우리가 현 시대에 주로 하는 묵독(默讀)과는 다르게 몸의 청각과 이에 공명하는 공감각(共感覺), 그리고 소리의 리듬을 타고 일어나는 자연스럽고 부드러운 몸의 움직임과 함께 몸 전체가 하나 되어 체득하는 글 읽기인 점은 매우 중요한 의미를 시사한다. 몸 전체가 하나 되어 글을 읽을 때에는 주변의 바람의 움직임까지도 섬세하게 감각할 수 있고 형체가 없는 이성(理性)에 호소하는 글 읽기와는 다르게 몸이 먼저 지혜를

권』, 임정기 역.

습득하는 글 읽기이다. 위에서 인용한 시에서 볼 수 있었듯이 이러한 독서의 소리를 즐거운 소리로 인식한 것은 그들이 이를 심미적 체험의 범주에서 인식했다는 의미이며 따라서 이러한 태도의 독서는 삶의 심미성으로 확장될 수 있다. 또 몸에 습득된 지혜는 독서를 하는 이로 하여금 지혜를 행동으로 옮기는 일이 더 수월하고 자연스러운 일이 되게 할 수 있다는 효과를 가지며 조선시대에는 이러한 책 읽기의 체화를 소리라는 몸에서 나오는 청각적 울림과 몸의 움직임에 기대어 그 효과를 극대화시켜 활용한 것이다.

2) 수양을 위해 공부하기

(1) 마음 수양을 위한 글공부: 공부(工夫)

앞 절에서는 산사에서 책을 읽고 자연과 함께 하는 움직임을 살펴보았다. 책을 읽는 일은 선현들이 깨달은 하늘의 이치를 배워 알고자 함이며, 또 글을 통해 더 많은 경험을 얻어 삶에 지혜로움을 더하고자 함을 그 목적으로 한다. 책을 읽어 얻은 지혜를 삶에 적용시키는 것은 삶을 행하는 주체인 몸이다. 따라서 선현들의 지혜를 나의 몸이 깨우치는 과정을 공부(工夫)라고 하며, 공부는 몸에 의한 삶의 실천을 통해 이루어진다.

성리학(性理學)에서의 공부(工夫)는 ‘학문(學文), 곧 배우다(學) 또는 학문을 실천하다(爲學)’와 같은 의미로 쓰였다. 학(學)이 지혜 또는 실천하는 힘의 배움 자체를 의미한다면 위학(爲學)은 그 배움을 목표로 한 실천, 또는 배움의 실재를 뜻한다. 공자(孔子)는 『논어』의 제1장 첫 문장에서 ‘배우고 때때로 익힘(학이시습, 學而時習)’이라는 말로 공부의 의미를 함축적으로 표현했다. 즉 몸이 지혜를 받아들이고 이를 체화할 수 있도록 반복하여 학습함을 강조한 것이다. 주자(朱子)는 『대학장구(大學章句)』, 서(序)에서

“열다섯이 되면…태학에 들어가서 공부하게 했다. 태학에서는 이치를 궁구하고(窮理), 마음을 바르게 하고(正心), 몸을 닦고(修己), 사람을 다스리는(治人) 법을 가르쳤다”³⁰⁵⁾고 하였다. 주자가 주도한 신유학에서의 공부는 도를 내 몸으로 얻어내기 위한, 즉 도의 체화를 위한 모든 연마 행위와 과정을 뜻한다. 공부가 몸에 체득됨을 일컬어 덕(德)이라 하며 이는 가르침과 배우는 행위의 주체적 측면을 중심으로 본 것이다. 그 뜻은 몸 전체를 연마하는 데 있는 것으로 ‘수신(修身)’이 바로 그 골자이다(송순재, 2004: 26).

즉 공부란 요즘의 개념인 ‘study’와 동일한 내포를 가지는 단순한 지식의 축적을 의미하는 말이 아니라 ‘몸의 단련(修身)’이다. 수신의 신(身)은 인식 작용을 갖는 단순한 마음(心)이나 지식(識)이 아니며 인간의 몸에 구현되어 있는 인격전체를 뜻한다. 옛날 선비들이 꼭 의관을 정제하고 부동자세로 서안(書案) 앞에 앉아 독서를 했던 것도 글 한자를 더 외우기 위해서가 아니라 그들의 몸을 단련키 위해서, 즉 공부(工夫)를 위해서 그렇게 했던 것이다(김용옥, 1986: 43-44).

이러한 유학적 의미와 공부의 일상적 함의를 종합해보면 공부는 배우고 학문을 실천하며 나아가 일상생활에서 구체적이고 적극적으로 노력하는 의미를 포괄적으로 함축하고 있다. 즉, 공부란 ‘일상생활 속에서 배움을 실천하여 탁월한 능력을 발휘하기 위한 노력의 과정’으로 이해할 수 있다. 그렇다면 유람에서의 공부는 어떠하였을까.

유람인들은 산사 또는 자연산수로 떠나는 유람의 기회를 맞아 가능한 범위에서의 가장 의미 있는 체험이 될 수 있기를 열망하고 계획하였다. 유람을 떠나는 이들의 열망은 삶의 굴곡으로 얼룩진 속세를 벗어나 자연을 벗 삼아 즐기고 노닐면서 더 넓고 더 높은 안목을 체득함으로써 진정한 삶의 공부를 함에 있었다고 할 수 있다.

305) 주자, “及其十有五年, …皆入大學, 而教之以窮理正心修己治人之道”, 『대학장구(大學章句)』, 서(序),

본 절에서는 표현어 ‘공부(工夫)’를 직접 언급한 유람시를 찾아 그 의미와 행위 양상을 살핀다.

벼슬 버리고 돌아와 산신령께 감사하고	投笏歸來謝岳靈
계당 ³⁰⁶ 에 높이 누워 기러기와 짝하셨네	溪堂高臥伴鴻冥
인간사의 득실을 등한하게 여기시고	人間得失渾閒事
성인 되는 공부(工夫)를 독실하게 실천했네	聖處工夫要篤行
고기 맛 잊고서 독서하여 조예가 깊고	忘味讀書深造裁
마음 비우고 사물 살펴 오묘히 통달했네	虛心觀物妙通聲
생각전대, 양기 돋는 밤에 고요히 앉았을 때	想應靜對陽生夜
잠운과 천기가 멈추지 않았으리	潛運天機兩不停 ³⁰⁷

위의 시의 작자인 황준량(黃俊良, 1517-1563)은 스승인 퇴계가 월란암(月瀾菴)에 노닐면서 지은 시 ‘월란암에 노닐며(遊月瀾菴)’를 차운하여 시를 지었다. 시에 의하면 벼슬길에서의 진세(塵世)적 삶을 벗고 자연으로 돌아온 퇴계는, 자연의 공간에 거할 수 있음에 대해 산신령께 감사를 표하고 있다. 자연 속에 마련한 공부와 강학의 공간인 서당에 거할 때는 마치 하늘 위 기러기와 짝하는 듯 와유(臥遊)하고 있다. 이러한 삶의 향유와 감사의 마음은 아마도 도(道)를 실천하는 삶에 대한 오랜 염원에서 비롯된 것 같다. 이러한 삶 속에서 인간사의 득실은 그리 중요하지 않으며 성인(聖人)이 되는 공부에 독실히 정진함만이 중요한 일이다. 이렇듯 유유자적한 공부하는 삶은 신선의 삶과도 닮아 있다. 오직 이의 실천은 퇴계 선생이 하였듯이 자연으로 와서 마음을 내려놓음으로써 시작될 수 있는 것이다.

진작부터 공경하여 밝게 맘에 간직하니	昭昭佩服夙知欽
만년에 대한 서로의 기약 변치 않으리	歲晏相期獨此心

306) 계당(溪堂)은 퇴계선생이 은퇴하여 중가 건너편에 지어 후학들을 가르치기 시작했던 계상서당(溪上書堂)을 말한다. 많은 제자들이 입문하여 서당이 협소해지자 후에 도산서당(陶山書堂)을 지어 옮겼다 한다.

307) 황준량, ‘이퇴계가 ‘유월란암(遊月瀾菴)’ 시를 보내왔기에 차운하다(次李退溪遊月瀾菴見寄之作)’, 『금계집 외집 제2권』, 강성위 역.

몇 번이나 임 그리워 먼 꿈속 다녔던가	幾度懷人勞遠夢
이번 길에 벗을 따라 험한 산 지났어라	一行隨友過危岑
옥계의 달밤에는 거문고 소리 끊어지고	玉溪夜月琴聲斷
금수의 가을 연기엔 풀빛이 잿아드누나	錦水秋烟草色沈
공부(工夫)에는 날이 저문다 근심하지 말지니	莫把工夫愁日暮
눈앞의 평탄한 길 예나 지금이 같으니	眼前平路古猶今 ³⁰⁸⁾

위는 이상정(李象靖, 1711-1781)의 시로, 제목은 ‘주방산(周房山)³⁰⁹⁾의 작별 자리에서 초과 어른³¹⁰⁾이 아호시(鵝湖詩)³¹¹⁾의 운자를 써서 시를 지어 주었는데, 뜻이 진중하여 감히 감당할 수 없어 삼가 화운하여 사례하다’이다. 시체를 통해 알 수 있듯이 이 시는 주방산에 유람하였을 때 동행했던 초과 어른 권렴(權濂, 1701~1781)이 지어 선물한 시에 대한 답시(答詩)이다. 그는 시에서 초과 어른에 대한 평소의 공경심과 함께, 같이 경험했던 길고 험한 산행의 여정을 교차하여 묘사하면서 정감을 드러내었다. 그리고는 작별의 슬픈 감정을 어슴프레한 달밤에 거문고 소리가 끊어지고 흐르는 적막함, 가을 연기가 피어오르는 가운데 어둠에 잿아드는 풀빛 등으로 묘사하면서 그와 공유한 모든 체험의 향유에 대한 즐거움과 이별의 슬픔을 대신하고 있다. 이에 더하여 시인은 끝없는 인생 공부의 지속과 평탄한 삶을 기원하며 시를 맺는다. 함께 한 유람의 모든 체험은 인생의 공부를 위한 밑거름이기 때문이다.

308) 이상정, ‘주방산의 작별 자리에서 초과 어른이 아호시의 운자를 써서 시를 지어 주었는데, 뜻이 진중하여 감히 감당할 수 없어 삼가 화운하여 사례하다(周房別席蕉磻丈用鵝湖韻見贈此意珍重不敢當謹扳和以謝)’, 『대산집 제3권』, 이정원 역.

309) 주방산(周房山)은 경상북도 청송군(靑松郡) 청송읍 남동쪽에 있는 주왕산(周王山)의 옛 이름이다. 고려 말(高麗 末) 선종(禪宗)의 고승(高僧) 나옹(懶翁)이 수도하면서 주왕산이라 불렀다 하며, 조선시대에 사명당(四溟堂)이 승명을 훈련시킨 곳으로도 유명하다.

310) 초과(蕉磻)는 권렴(權濂, 1701~1781)의 호이며 이상정의 외조부인 이재(李裁)의 문인으로 이상정과 같은 옥계(玉溪)의 유람에 함께 하며 다수의 시를 교유하였다. 권렴이 이상정에게 지어준 시는 『후암집 제3권』에 ‘아호시의 운자를 써서 작별을 고하다(用鵝湖韻敘別)’라는 제목으로 수록되어 있다.

311) 아호시(鵝湖詩)는 주희의 ‘아호사에서 육자수에게 화답하다(鵝湖寺和陸子壽)’를 가리킨다. 아호사(鵝湖寺)는 중국 강서성(江西省)에 있는 절인데, 주희가 이곳에서 육구연(陸九淵)과 만나 학문을 토론한 적이 있다.

산골이라 늦가을 황국 별써 시들고	峽裏秋深黃菊稀
찬 시냇가 지는 낙엽 옷자락을 스치는데	霜溪木落葉吹衣
약속했던 산승이 이불 안고 와서 자고	林僧有約攜衾宿
마주치는 길손들은 상수리 주워 돌아가네	峒客多逢拾橡歸
동산 달은 술에 가려 그 빛이 흐릿하고	嶺月偃松明稍稍
처마 바람 풍경 울려 그 소리 은은한데	簷風吟鐸響微微
동안현의 밤 ³¹² 처럼 백년 심사 회상하며	百年心事同安夜
범종소리 속에서 도심(道心)을 살핀다오	默聽鐘聲驗道機 ³¹³

위의 시는 김창협(金昌協, 1651-1708)이 산골에 거하면서 가을이 깊어감에 만날 수 있는 여러 가지 정경을 바라보고 상념에 잠기는 것을 그 내용으로 하여 시작되고 이어진다. 밤이 되자 그의 마음은 주자(朱子)가 공부에 있어서 마음을 오로지 하나에 집중해야 함을 말한 이른바 ‘거경(居敬)’의 이치를 깨우쳤다는 특별한 장소, 동안현(同安縣)에 가서 머물고 있다. 성리학의 큰 스승인 주자의 깨우침의 파장은 크고 커서 수백 년의 시간이 흐른 후에도 조선의 유학자에게 공부의 실천에 대한 강력한 메시지를 보내고 있는 것이다.

선배들은 꼭진히 명예 추구를 경계했으니	先輩丁寧戒近名
공부(工夫)는 오로지 실질 안에서 생기는 게지	工夫全向實中生
필부의 기개를 삼군이 어찌 뺏을 수 있나	匹夫志豈三軍奪
아홉 길의 산도 한 줌으로부터 이뤄진다네	九仞山從一簣成
지극한 곳 반드시 몸소 이르게 해야 하며	極處須教躬造詣
밝은 근원 또한 눈으로 환히 보게 해야지	昭原且要眼分明
지금 이제 저무는 노년의 시간을 아껴서	如今惜取桑榆景

312) 동안현(同安縣)은 송(宋)나라 때 천주(泉州)에 딸린 고을 이름이다. 주희(朱熹)가 동안현 주부(同安縣主簿)로 재직하던 24세 때의 어느 날, 밤에 들려오는 종소리를 듣고 있다가 한 번 울리는 소리가 미처 끝나기도 전에 마음은 이미 다른 데로 달려가곤 하는 것을 발견하고 비로소 학문을 할 때는 반드시 마음을 오로지 한 군데에만 집중해야 한다는 사실을 알았다는 데서 인용한 것이다. 『朱子語類 卷104』 ‘학문 배움의 공부를 스스로 논하다(自論爲學工夫)’.

313) 김창협, ‘밤에 읊다(夜吟)’, 『농암집 제4권』, 송기채 역.

위는 다시 이상정의 시로, 노년의 나이에 들어 그간 이룬 성취에 자칫 자족하여 공부를 놓거나, 노쇠함을 빌미로 공부를 게을리 해서 안 되겠다는 자기 다짐을 노래한 내용이다. 공부의 핵심은 명예의 추구를 경계함에 있으며 한 걸음 한 걸음 다져 나아가는 기개 있는 삶의 태도에 있음을 말하고자 한 것이다. 또한 지극한 경지에 이르게 하는 것은 반드시 몸으로 하는 삶의 실천임을 강조하고 있다.

이상과 같이 공부(工夫)는 책을 읽는 일로 시작하여 삶의 다양한 경험을 통해 이루어지는 것이며 공부를 하는 주체가 몸이기에 유람에서 체험하는 일련의 행위 또한 중요한 공부의 실행으로서의 의미가 깊음을 간과하지 않았다. 조선시대의 선비들에게 삶의 실천은 곧 공부이며 유학의 이상을 공유하는 시대적 리더였던 유람인들에게 공부의 길의 목표는 매우 명확했기 때문에 많은 선비들이 시에서 피력한 바, 올바른 공부의 방법을 향해 지혜를 구하는 양상과 의미는 공통적으로 드러나는 가치라고 할 수 있다. 즉 명예를 추구함을 경계하고 갑자기 높은 경지에 이르고자 서두르지 않으며 한 걸음 한 걸음 기본을 다지는 것이 곧 그들의 공부의 기본이라고 할 수 있다.

(2) 수양을 위한 몸 공부 : 수신(修身), 수기(修己)

글을 읽고 공부를 하는 일의 궁극적인 목표는 수양을 하기 위함이다. 책 속의 지혜를 반복해서 읽고 배우며 자신의 몸속에 체득하는 일은 곧 마음

314) 이상정, ‘근래에 지기가 노쇠하고 공부가 영성해져 앞 시의 운자를 써서 감개와 면려의 뜻을 부치다(邇來志氣老頽工夫脫疎用前韻以寓感慨勉勵之意)’, 『대산집 제2권』, 이정원 역.

의 수양이자 몸의 수양으로서 수행하는 삶의 기본이 되는 실천적 자세이다. 조선의 선비들은 유람에 나서서도 이러한 삶의 태도를 강조해 왔으며 오히려 자연의 공간에서 자연의 몸을 느낄 수 있는 것은 몸과 마음의 수양에 한 걸음 더 들어갈 수 있는 일이다. 다음은 유람시에서 수신(修身)과 수기(修己)를 언급한 묘사를 찾아 살핀 것이다.

① 수신(修身)

수신은 ‘악을 물리치고 선을 복돋아서 마음과 행실을 바르게 닦아 수양함(국립국어원, 2016)’의 사전적 의미가 있다. 동양의 전통 사유에서는 마음을 바르게 닦는 일의 출발은 몸을 닦는 데에서부터 하였고, 따라서 수신(修身)은 공부의 시작인 동시에 삶의 과정에서 끊임없이 해 나아갈 책무와도 같았다.

수면³¹⁵⁾ 공부는 스스로의 수신(修身)에 달렸나니 曄面工夫在自修
 인의 실천 자기에 달렸는데 어찌 달리 구하라 爲仁由己豈他求
 다만 눈썹을 보아서 진위를 분간한다면³¹⁶⁾ 只看眉睫分眞贋
 기상이 종래와는 틀림없이 같지 않으리라 氣象從來定不侔³¹⁷⁾

위는 이현일(李玄逸, 1627-1704)의 시로 스승인 퇴계선생이 제자에게 부친 시를 다시 차운하여 시를 지은 것이다. 즉, 스승이 말씀하신 대로 실천

315) 수면(曄面)은 덕성이 내면에 갖추어져 외면으로 드러난 모습을 형용한 것으로, 『맹자』 「진심 상(盡心上)」에, “군자의 본성은 인의예지가 마음에 뿌리를 두어 청화(淸和)하고 윤택하게 얼굴에 드러나며(曄然見於面), 등에 가득 충일(充溢)하며, 사체(四體)에 베풀어져서, 사체가 말하지 않아도 저절로 깨달아 순종한다.” 하였다.

316) 눈썹을 보아서 진위를 분간한다는 표현의 의미는 눈을 깜빡이는 짧은 순간에도 마음씀의 진위(眞僞)가 나뉘므로, 내면(內面)의 성찰을 극히 정밀히 해야 한다는 뜻으로 말하였다.

317) 이현일, ‘노선생(老先生)께서 박현재(朴顯哉)에게 주신 시에 응중(應中)이 차운하여 절구 다섯 수를 부쳤기에 축화(屬和)하여 그 뜻을 보충하다.(應中次老先生贈朴顯哉韻五絕見寄 因屬和以足其意云)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역, 시제의 노선생은 퇴계선생을 가리킨다.

을 거듭한다면 수신이 이루어져서 그 내면의 덕성이 얼굴에 윤택함으로 드러나게 될 것이라 말한다. 수신을 실천한 상태의 몸은 눈을 깜빡이는 짧은 순간에도 그 마음씀의 진위가 나뉜다고 하여 수양을 하는 일이 매우 정밀하고도 은미한 일임을 드러낸다. 아마도 눈썹을 통해 사람의 수양 정도를 알아차리는 일 또한 수신의 높은 경지를 체득한 현자(賢者)만이 알 수 있으리라.

비 지나간 학당에 해그림자 더디고	過雨巖堂晝景遲
긴 자리에 유생들 빙 둘러앉았는데	長筵衿佩列逶迤
다리 아래 흐르는 물 팔팔팔 지나가고	橋門流水潏潏度
왜나무 심은 뜰에 훈풍이 살랑살랑	槐市薰風習習吹
자연 속에 풍류 즐긴 증점(曾點)의 낙 뉘 지녔나	捨瑟幾人同點樂
주연 배푼 오늘에 시 지어 읊는다네	食苹今日更周詩
질박해야 흥금이 원대해짐 알 것이니	須知缶簋心期遠
백록동서원(白鹿洞書院) 규약 ³¹⁸ 가슴속에 되새기세	三復當年鹿洞規 ³¹⁹

위의 시의 작자인 김창협(金昌協, 1651-1708)은 백악산(白岳山) 기슭에 낙송루(洛誦樓)를 짓고 동지들과 글을 읽으며 산수를 즐겼다. 시에서는 낙송루의 학당에서의 한 때를 그리고 있다. 그는 다리 아래로 흐르는 장쾌한 물소리와 왜나무를 가볍게 흔들어주는 훈풍을 느끼며 기수(沂水)에서 시 짓고 노래하고 노닐고자 했던 공자의 제자 증점의 기상을 떠올린다. 이러한 노닐은 다름 아닌 수신의 요체가 된다. 학당에서 함께 글을 읽고 공부함은 이러한 수신의 요목을 서로 복돋아 일깨우며 그 효과를 더욱 높이고

318) 백록동서원의 규약은 송나라 주희(朱熹)가 지남강군(知南康軍)으로 재직 중이던 효종(孝宗) 순희(淳熙) 7년(1180) 3월에 여산(廬山)의 허물어진 백록동서원을 중건하고 서원의 벽에 다섯 개 항목의 규약을 게시하였는데, 오교지목(五教之目), 위학지서(爲學之序), 수신지요(修身之要), 처사지요(處事之要), 접물지요(接物之要) 등이다. 『朱子大全 卷74 雜著 白鹿洞書院揭示』, 학당에 모인 성균관 유생의 입장이 백록동서원 유생과 같기 때문에 그 규약을 가슴 깊이 되새겨 실천할 것을 당부한 것이다.

319) 김창협, ‘5월 28일 성균관의 여러 군자들과 반수당(泮水堂)에서 주연을 베풀 적에 읊시한 수를 즉흥으로 읊고 좌중에게 모두 화답하도록 부탁하다.(五月二十八日 與太學諸君子 飲譚于泮水堂 口占一律 屬在座同和)’, 『농암집 제3권』, 송기채 역.

자 하는 사회적인 공부였다고 볼 수 있다.

이상과 같이 인생이라는 수양의 길에 단 한 순간도 놓치지 말아야 하며 아주 작은 틈에서도 그 정미함을 잊지 말아야 하는 일이 바로 수신(修身)이다. 군자가 되어 화평한 세상을 만드는 일에 기여하기 위해서는 자신의 몸을 닦는 수신으로부터 그 시작이 이루어지기 때문이며 수신이 이루어지면 집안을 바로 잡을 수 있고(齊家), 나라가 잘 다스려지며(治國) 나아가 궁극의 목표인 화평한 세상이 이루어지기(平天下) 때문이다. 조선시대 선비들은 일상의 작은 순간에도 몸 행실의 정미함을 놓치지 않고 성(誠)을 실천하고자 노력했듯이 유람의 체험에서도 그러한 삶의 태도를 견지하고 더 나아가 자연의 모습을 닮고자 하였다.

② 수기(修己)

수기(修己)는 자신의 몸을 닦음의 의미로서 수신과 의미를 공유하지만 특별히 자신의 몸에 그 비중을 실어 표현한 표현어라고 할 수 있다.

내가 전에 벽란도의 나루 건너서	我昔渡碧瀾
구불구불 길을 따라 연안 갔었네	逶迤抵延安
고개 돌려 서울 쪽을 바라다보니	回頭望京國
구름 짙어 화산 모습 아니 보였네	雲暗失華山
...	...
마음속을 돌아보매 비석 ³²⁰ 이건만	中心顧匪石
어찌하여 내직 외직 돌아다니나	豈以內外轉
자신의 몸 닦아 백성 편안케 하여	修己安百姓
각자 본성 다하도록 하길 생각네	惟思各盡性
행장 ³²¹ 본디 뜻대로 하기 힘드니	行藏難自謀
만사 모두 천명에다 맡겨 버리세	萬事信天命 ³²²

320) 비석(匪石)은 돌처럼 쉽게 굴릴 수 없는 마음으로, 심지(心志)가 굳어서 확고부동한 마음을 말한다. 『시경』 패풍(邶風) 백주(柏舟)에 “나의 이 마음이야 돌이 아니니, 굴릴

위의 시는 김상헌(金尙憲, 1570-1652)이 친우인 조박(趙璞, 1577-?)이 부임지인 배천으로 떠날 때 배웅하기 위해 써준 시이다. 먼 곳으로 부임해가는 친우를 위로하며 강조한 말은 여러 임지를 떠돌아 힘들지라도 자신의 몸을 닦는 일(修己), 즉 근본을 살필 것을 격려하고 있다. 국록을 받는 관리로서의 역할인 백성들의 삶을 편안케 하는 일은 곧 수기(修己)를 통해 이룰 수 있다는 격려를 붙인 것이다.

세상 속에 백년의 몸을 세움에	乾坤中立百年身
몸을 주재하는 마음이 바로 북두성이네	身主神明是北辰
몸을 닦아 천하의 선비가 되어야지	修己可爲天下士
어찌 헛되이 살며 꿈속의 사람이 되랴	虛生寧作夢中人
시정이 걸치레와 다르다고 ³²³⁾ 말하지 말라	詩情莫道毛皮異
서법은 골육이 균질해야 매우 좋은 법이네	書法堪憐骨肉均
멀리서 알겠네, 서원에 가을 기운 맑으니	院宇遙知秋氣淡
보인 ³²⁴⁾ 하여 흰 머리가 돌지 않음을	輔仁應不白頭新 ³²⁵⁾

위의 시는 권호문(權好文, 1532-1587)의 시로 시를 짓고 공부를 함에 있어 가장 중요한 본질은 바로 몸을 닦아(修己) 선비로서의 기초를 확립하는 것이지 꿈속의 사람처럼 헛되이 본질을 벗어남은 안 됨을 말하고 있다. 즉

수가 없구나.(我心匪石 不可轉也)” 라고 하였다.

321) 행장(行藏)은 행은 관직에 나아가는 것이고 장은 물러나 은거하는 것으로, 『논어』, 「술이(述而)」에, “등용되면 나가 행하고 버려지면 물러나 은거한다.(用之則行 舍之則藏)” 하였다.

322) 김상헌, ‘조숙온(趙叔溫)이 배천(白川)에 부임하는 것을 전송하다(送趙叔溫赴白川)’, 『청음집 제8권』, 정상현 역, 숙온은 조박(趙璞)의 자이다.

323) 시정이 걸치레와 다르다는 것은 시를 지을 때에 걸치레에 치중해서는 안 된다는 뜻이다. 원문의 모피(毛皮)는 걸치레, 허례(虛禮)를 뜻한다. 『오백가주창려문집(五百家注昌黎文集)』 권2 「귀팽성(歸彭城)」 시에 “모피를 제거하지 못하였다(未能去毛皮).” 라는 구절이 있는데, 그 주에 “모피는 허례(虛禮)이다.” 라고 하였다.

324) 보인(輔仁)은 벗을 통해 자신의 인덕(仁德)을 보강한다는 뜻이다. 『논어(論語)』 「안연(顏淵)」에 “군자는 학문을 통해서 벗을 모으고, 벗을 통해서 자신의 인덕을 보강한다.(君子以文會友, 以友輔仁)” 라는 말이 나온다.

325) 권호문, ‘또 차운하여 제군에게 보이다(又次示諸君)’, 『송암집 속집 제3권』, 황만기 역.

수기란 삶을 통해 다시금 되새김으로써 한 순간이라도 망각하지 않도록 경계해야 하는 덕목이었다 할 수 있다.

수기(修己)는 수신(修身)과 그 의미를 공유한다. 단지 이를 표현하는 사람이 표현어를 선택함에 있어 선호하는 바가 다를 수 있을 것이다. 수기가 수신과 차별되는 점이라면 특별히 자신의 몸을 닦는다는 의미가 보다 강조된 점이라고 할 수 있다.

2. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기

산과 물이 있고 인간의 인위적 꾸밈이 없으며, 하늘의 조화와 신기함만이 깃들어 있는 자연의 공간에 도달한 유람인들은 이러한 경관을 즐기기 위해 머무른다. 몸이 머물 때 외형적인 몸의 움직임은 잦아들며 몸 안의 움직임, 또는 몸과 자연이 교감하는 움직임 등으로 관심이 향하게 된다. 감각의 흐름을 즐기기 범주에 속하는 표현어는 5개를 선정하였고 이의 의미와 사용빈도는 <표 22>에 제시한 바와 같다.

본 절에서는 몸이 머무르며 집중하여 향유하게 되는 감각의 흐름을 즐기기의 범주를 다시 1. **물에서 노닐기** : 조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊)와 2. **자연을 보고 느끼기** : 완월(玩月), 관폭(觀瀑)의 하위범주로 분류하여 살펴보았다. 움직임 분류에 따른 사용빈도는 <표 23>에서 제시한 바와 같다.

표 22. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기 표현어: 사용빈도

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
감각(感覺)의 흐름을 즐기기 : 표현어 전체 검색수			334	100%	2,055	100%
1	조어(釣魚)	물고기를 낚음	159	48%	964	47%
2	탁족(濯足)	발을 씻음	75	22%	426	21%
3	선유(船遊)	배를 타고 노는 놀이	46	14%	115	6%
4	주유(舟遊)	배놀이, 선유	19	6%	229	11%
5	완월(玩月)	달을 구경하며 즐김	21	6%	173	8%
6	관폭(觀瀑)	폭포를 보고 즐김	14	4%	148	7%

표23. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기 움직임 분류: 사용빈도

순 번	움직임 분류	표현어	의미	고전번 역서	빈도	문집 총간	빈도
움직임 전체 검색수				334	100 %	2,055	100%
1	물에서 노닐기	조어(釣魚)	한가함을 낚기	299	89%	1,734	84%
		탁족(濯足)	마음을 씻기				
		선유(船遊)	흔들거리고				
		주유(舟遊)	흘러가며 흥취를 즐기				
2	자연을 보고 느끼기	완월(玩月)	어둠 속의 빛을 즐기	35	11%	321	16%
		관폭(觀瀑)	자연의 힘을 바라보기				

1) 물에서 노닐기

자연을 찾아 노니는 일을 산수유람(山水遊覽)이라 명명하듯이 유람의 장소에는 산과 물이 있다. 어진 자가 산을 좋아한다면 지혜로운 자는 물을 좋아한다.³²⁶⁾ 산이 늘 그 자리에 그대로 있어서, 산을 찾는 사람의 역동적인 이동의 움직임을 이끄는 요소라면 물은 스스로 흐르고 끊임없이 움직임

326) 공자, “仁者樂山, 知者樂水”, 「옹야」, 『논어』.

으로써 물을 찾는 사람으로 하여금 머무름의 움직임에 이끈다. 유람에서 물에 가면 사람들은 배를 타고 물에 몸을 신거나 물가에 머무름으로써 물의 움직임을 보고 즐긴다. 이와 같이 몸이 물과 함께 머무르며 즐기는 움직임들에 대한 대표적 표현어들로서 조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊) 3개의 용어를 탐색하여 조선시대 시문에서 조사하고 분석하였다.

(1) 한가함을 낚기 : 조어(釣魚)



그림 6. 이경운(李慶胤, 1545-1611), 유하조어도(柳下釣魚圖)

일찍이 공자(孔子)는 『논어』, 「술이(述而)」 편에서 낚시에 대하여 말하기를 ‘조이불강(釣而不綱)’이라 하였다. 즉 ‘군자는 낚시를 하되 그물줄은

하지 않는다’ 라고 하여 낚시로 잡은 물고기는 인간의 생계를 위하여 필요한 먹거리가 되어주지만 걱정만 선을 벗어나 과욕을 부리는 일이 없어야 함을 말한 것이다. 또 흔히 낚싯대를 드리우고 있는 이를 일러 강태공이라 말하는 관습은 중국 주나라 문왕(文王) 때의 현인(賢人), 강태공(姜太公)³²⁷⁾이 난세를 걱정하고 천하의 경륜을 탐구하면서 자연 속에 은거하였던 일화에서 비롯되었다. 그가 위수(渭水) 강가에서 낚시를 드리우고 세월을 보냈던 것은 자연이 아름다운 곳에서 깊이 숨어 지내며 유유자적(悠悠自適)한 가운데 호연지기(浩然之氣)를 기르는 일이었을 뿐 그의 낚시는 곧은 바늘을 매달았던 것으로 물고기를 낚는 일에 마음이 있었던 것은 아니었다. 강태공은 실제로는 세상에 나아갈 때를 기다리는 자신의 심중을 남들이 알지 못하도록 몇 년간을 강가에서 무심히 낚싯대만 드리우고 있었던 것이다.

이러한 강태공의 일화와 같이 조선시대의 선비들에게도 낚시를 하는 일은 진세(塵世)를 벗어난 자연에서 물의 흐름을 보며 지혜를 얻고 마음에 한가함을 품어 이를 즐기고 노닐고자 함에 다름 아니었다. 낚시를 뜻하는 표현어 조어(釣魚)가 사용된 시문의 실례에서 조어의 체험은 체험하는 개인의 상태 또는 개인을 둘러싼 분위기의 상황 등에 따라 다양하게 나타남을 볼 수 있다. 이의 다양한 의미 분포와 그 사용빈도는 <표 24>에 제시한 바와 같다.

표 24. 조어(釣魚) 표현어 용례 분류

순번	움직임 범주	체험 양상	검색수	빈도
1	마음을 내려놓기	한가, 은둔	12	39%
2	놀이하기	연회, 풍류	11	35%
3	생동하는 움직임을 느끼기	풍경, 움직임	4	13%
4	기타		4	13%
조어(釣魚) 전체 검색수			31	100%

327) 강태공(姜太公)의 본명은 여상(呂尙)이며 산동성 사람이다.

물가에서 물에 낚시를 드리우는 행위인 조어(釣魚)를 통해 유람인들이 얻었던 마음의 상태는 마음을 내려놓기가 가장 많은 빈도(39%)로 나타났다. 이어서 놀이하기(35%), 생동하는 움직임 느끼기(13%), 기타(13%)의 순으로 나타났다.

물가에서 낚시를 드리운 조선선비들의 체험에서 가장 많이 드러나는 정서의 체험은 마음을 내려놓고 한가함을 즐기는 은둔의 정서로 나타남을 볼 수 있다. 물가에 낚시를 드리우고 하게 되는 몸의 움직임은 매우 정적(靜的)이며, 움직임을 멈추어 고요한 가운데 기다리는 것이다. 고기가 낚시에 걸리기를 바라는 마음이 있다 해도 욕심을 가지지 않고 마음을 비워서 평정심을 잃지 않아야 한다.

말을 잊고 외물을 잊고 기교(機巧)도 잊으며	忘言忘物又忘機
세상을 잊고 자신을 잊고 시비도 잊었네	忘世忘身忘是非
이밖엔 끝없는 수많은 것은	此外悠悠千萬億
모두 잊고 낚시하는(釣魚) 물가에 와서 누웠네	都忘來臥釣魚磯 ³²⁸⁾

위의 시는 조임도(趙任道, 1585-1664)가 물가에 낚시를 드리우면서 말을 잊고 외물(外物)을 잊으며 기교도 잊는다고 하여 번잡한 세상사를 모두 잊으니 자신조차 잊고 옳고 그름도 잊어버리는 상태가 된다고 하였다. 즉 무심히 흐르는 물가에서 낚시를 드리움은 마음을 비우는 행위에 다름 아닌 것으로 진정한 한가함의 정취에 이르게 됨을 말하고 있다.

깜깜하게 급한 비 쏟아지니	冥冥急雨來
사나운 그 기세가 사람을 두렵게 하네	猛勢令人懼
검은 안개는 깊은 골짜기에서 피어나고	玄霧泄深谷
짜라기눈은 부서진 창문을 때리네	飛霰射破窓
황홀한 조물주 헤아리기 어려워니	造物悅難測
파도 이는 강물을 얹어 놓은 듯하여라	有似翻濤江

328) 조임도, ‘마음대로 짓다(謾述)’, 『간송집 제2권』, 김익재, 양기석, 구경아, 정현섭 공역.

이윽고 처마에 낙숫물 멈추니	俄頃簷溜絕
앞산 봉우리 가파른 모습 드러나네	前峯露崆峒
...	...
마음대로 노는 일 스스로 즐거우니	遨遊自可樂
...	...
호미 메고 봄 이랑 다스리고	荷鋤理春畦
낚시질하며(釣魚) 이내 속의 배 따르노라	釣魚隨烟艫 ³²⁹⁾

위의 시는 기대승(奇大升, 1527-1572)이 삼존암(三尊庵)에서 노닐 때 큰 비가 내려 사나운 기세로 마음을 풀어놓던 날씨가 차츰 개이면서 마음 또한 고요하게 내려앉고 즐거워지니 호미 메고 봄 이랑을 다스리며 낚시질하는 평온한 정서를 되찾는 과정을 묘사하고 있다. 즉 낚시라는 행위를 통하여 마음이 평정되기도 하지만 마음이 평정되었기에 낚시질을 할 수 있기도 한 것이다.

낚시배에 올라 낚시를 드리우는 일에는 대개 친우들과의 연회가 곁들여지게 되고, 일상을 떠나 물에 사는 생명들의 자연스러운 노닐을 벗 삼아 함께 즐기는 놀이가 된다. 이러한 낚시 놀이는 여러 대신들을 모아 왕이 주재하여 하는 연회의 행사로 치러지기도 하였다.

항상 꽃구경할 때면 고기를 낚았는데(釣魚)	釣魚常在賞花時
임금님 손수 낚시대 들고 각로들이 뒤따랐지	御手持竿閣老隨
뱃노래 한 소리에 산수가 다 푸르려져라	欸乃一聲山水綠
비단돛의 붉을 홍자가 맑은 못에 비치었네	錦帆紅字照清池 ³³⁰⁾

황룡 새긴 작은 배는 규모가 복만한데	黃龍牒子小如梭
비단돛에 수를 놓아 ³³¹⁾ 붉은빛이 선명하다	錦帆繡字紅摺摺
배 젓고 노닐면서 뱃노래도 구성지고	刺般容與權歌歡

329) 기대승, ‘삼존암에 이르자 시원한 비 크게 쏟아지고 조금 있다 개고 맑았다. “나뭇잎 지니 쓸쓸한 산 깨끗하고, 강 비니 가을달이 떠오른다.” 라는 글자로 분운하였다.(到三尊 快雨大至 俄而晴澈 以木落寒山淨江空秋月高 分韻)’ . 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

330) 정약용, 송파수작(松坡酬酢), 『다산시문집 제6권』, 임정기 역.

331) 돛에 수놓인 글자는 “欸乃一聲山水綠” 이란 일곱 글자였다., 자주(自註).

부용정 ³³² 올려보면 그렇게도 좋을 수가	正好芙蓉亭上看
난간머리서 운을 부르면 배 안에선 시를 짓는데	欄頭命韻舟中作
좋은 시를 올려바친 선관들이 많았었네	清詞捧獻多仙官
낙숫대를 받아들고는 못 굵이에 늘어서서	却授漁竿列池曲
님이 낚은 건 수십 마린데 신은 겨우 대여섯 마리였네 ³³³	御釣數十臣五六 ³³⁴

위의 시 두 수는 정약용(丁若鏞, 1762-1836)의 ‘송파수작(松坡酬酢)’과 ‘부용정 노래(芙蓉亭歌)’이다. 그는 시에 붙인 설명을 통해 을묘년(정조 19, 1795) 늦은 봄, 자신이 감인소(監印所)³³⁵ 재직 시에 하루는 정조가 춘당대(春塘臺)에 남시어 상화조어(賞花釣魚)의 잔치를 열어주셨다고 하였다. 당시 정약용은 정조의 남다른 사랑을 받았고 그 성대한 잔치에 참여할 수 있었다. 시를 지은 때는 이미 정조가 영원한 곳으로 가신지 오래이고, 자신 또한 황원에 떠돌이 신세가 되었으니 늦은 봄을 맞아 떠오르는 그때의 추억을 슬픈 감정과 함께 시로 적은 것이다. 봄이 되어 꽃이 환하고 아름답게 피면 대신들을 불러 모아 꽃구경을 하는 가운데 낙숫배를 띄워 낚시를 하며 흐드러진 봄을 즐기고 연회를 열어 시를 지어 노래하고 술로써 분위기를 한층 돋우는 광경이 눈에 그려진다.

낚시를 하는 일을 통해서도 또 물가 생명의 약동으로 인한 생동감과 움직임의 느끼며 자연의 조화를 맘껏 향유하는 즐거움과 풍류의 시간을 가지기도 하였으며 이를 통해 천지의 이치를 터득하기도 하였다.

물가 모래 정박했던 낙숫배도 움직이고	汀沙欲動釣魚舟
정월이라 봄 소리 흰 갈매기 벌써 우니	正月春聲已白鷗
눈이 그친 주렴 너머 상서로운 구름 가득	雪罷滿簾雲吉色

332) 부용정은 못 남쪽에 위치해 있는데 정자 한 쪽 머리가 못 속으로 들어와 있었으며, 상계서는 부용정으로 남시어 배 타고 노는 제신(諸臣)들을 내려다보고 있었다., 자주(自註).

333) 고기를 낚지 못한 자는 술 마시는 것으로 별을 삼았다, 자주(自註).

334) 정약용, ‘부용정 노래(芙蓉亭歌)’, 『다산시문집 제4권』, 양홍렬 역.

335) 감인소(監印所)는 조선시대 활자의 주조를 관장하던 관서로 주자소(鑄字所)라고도 한다.

위는 김창협(金昌協, 1651-1708)이 모래사장에 정박해 쉬고 있던 낚싯배의 부지런한 움직임들 통해 봄이 움을 알고, 봄은 만물이 생동감을 드러내는 계절임을 말하고 있다. 낚시를 가는 부지런한 어부의 움직임과 함께 갈매기의 울음소리 또한 봄의 소리이다. 시인은 스스로 낚시를 하러 나가진 않았지만 낚싯배의 움직임을 통해 낚시의 생활적 의미를 느끼고 눈이 그쳐 하늘에 떠있는 상서로운 구름을 보고 생동하는 움직임을 느끼며 부지런히 공부를 하러 누각으로 오르는 모습을 시로 형상화하였다.

이상과 같이 표현어 조어(釣魚)의 용례를 살펴보았다. 조선시대 유람인들에게 ‘물가에서 낚시를 드리움’의 의미는 고기를 낚아 생활의 소비재를 생산하기 위한 것은 아니었고 한가로운 정취를 찾아 물을 가까이 하고 좋아하는 일에 다름이 아니었다. 고요히 앉아 물의 흐름을 감지하고 낚싯대의 흔들림도 감지하면서 자신의 몸 내면의 정서가 평화로움을 확보하고 있는 지에 대해 느낌을 얻고자 하였을 것이다. 또한 물가에는 물고기를 비롯한 자연의 생명들이 살고 있기에 그들의 움직임을 통해 연비어약(鴈飛魚躍)과 같은 천지의 움직임의 원리(天理)를 체득하기도 하였다. 또 시문을 통해 조어를 하면서 노닐던 일은 꽃피는 계절에 여럿이 모여서 꽃도 보고 낚시를 드리우며 연회를 즐기는 놀이의 행위로도 즐겼음을 알 수 있었다.

물을 즐기는 일은 몸은 물가에서 머물되(靜) 물의 출렁임과 흐름을 보고 물속의 고기와 물가의 물새 등의 생명의 약동(動) 또한 느끼는 고요함 속의 움직임(靜中動)이라 할 수 있다.

336) 김창협, ‘춘첩(春帖)’, 『농암집 제6권』, 송기채 역.

(2) 마음을 씻기 : 탁족(濯足)

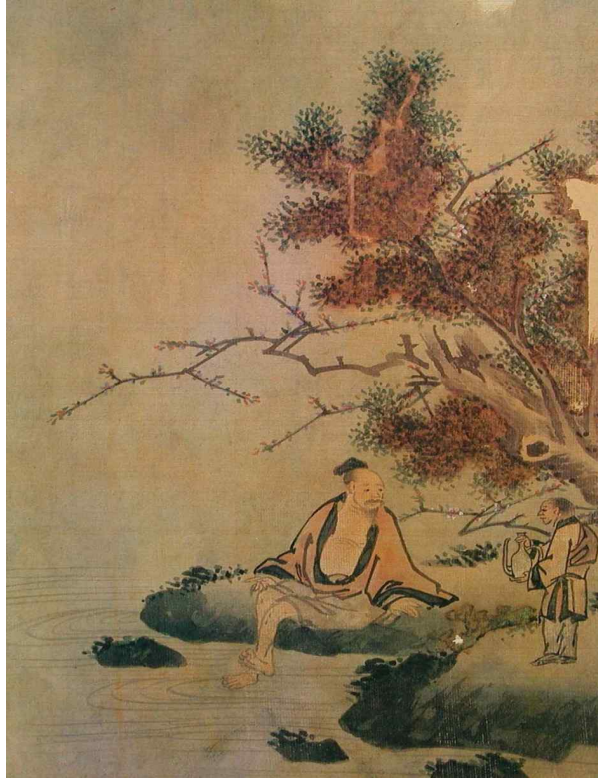


그림 7. 이경운(李慶胤, 1545-1611), 고사탁족도(高士濯足圖)

탁족(濯足)은 계곡 물에 발을 담그는 것으로, 여행 중에 탁족을 하였다는 기록은 유산기(遊山記)에 수 없이 등장한다. 특히 여름철에 유람을 할 때에는 여행으로 지친 몸을 위로하고 더위를 쫓는데 가장 좋은 방법이었다(정치영, 2013: 57). 또 탁족은 피서법일 뿐만 아니라 정신 수양의 방법이기도 하였다. 선비들은 산간 계곡에서 탁족을 함으로써 마음을 깨끗이 씻고자 하였다. 세속으로부터 벗어난 깨끗한 마음으로 진정한 한가함을 취하고자 한 것이다. 탁족이라는 용어는 『맹자(孟子)』의 “창량의 물이 맑음이여 나의 갓끈을 씻으리라. 창량의 물이 흐림이여 나의 발을 씻으리라”³³⁷⁾라고

한 구절에서 취한 것이다. 굴원(屈原)의 고사에서 유래한 이 구절은 물의 맑음과 흐름이 그러하듯 인간의 행복과 불행은 스스로의 처신 방법과 인격 수양에 달려 있다는 것이다. 따라서 예부터 탁족은 문사들과 화백들에게 좋은 소재가 되어 왔다(한국세시풍속사전, 2016).

조용히 살며 때때로 시 읊으니	幽居時復解吟詩
이내 인생 이미 늦은 것이 애석하네	可惜吾生已後期
좋은 술은 저녁마다 마실 만하고	名酒自堪連夕飲
특이한 글 남과 함께 알고자 하노라	異書渾欲共人知
맑은 못에 달 밝으니 가을의 용태요	寒潭月白秋容澈
푸른 산에 바람 부니 밤도 깊구나	翠巘風來夜漏遲
발을 씻고(濯足) 옷을 떨친 천 년의 흥취는	濯足振衣千載興
지금에도 오히려 아득한 생각만 있네	只今猶有渺然思 ³³⁸⁾

위의 시를 쓴 기대승(奇大升, 1527-1572)은 맑은 못에 비치는 밝은 달을 보고 가을을 느끼고 푸른 산의 바람을 맞으며 밤이 깊어감을 체감한다. 시인은 때때로 시를 읊으며 조용한 시간을 갖는 삶에서 오는 충족감을 이미 나이든 자신의 인생에 대한 애석함을 표출함으로써 더 강하게 드러내고 있다. 시의 말미에 언급된 그의 탁족은 마음과 옷의 먼지가 깨끗이 씻긴 신선(仙)의 경지에 대한 은유로서 아득히 그리는 꿈과 같은 이상향을 향한 그의 열망에 다름 아니다.

곡수대 ³³⁹⁾ 옆에 흐르는 작은 시냇물	曲水臺傍有小川
눈 안의 멋진 경치가 변방 같지 않네	眼中佳景不如邊
옷 걷고 발 닦으며 바위에 앉았노라니	褰衣濯足坐巖上
누군가 들밥 이고 밭에 와서 먹이누나	戴飯何人餉野田 ³⁴⁰⁾

337) “滄浪之水清兮 可以濯吾纓 滄浪之水濁兮 可以濯吾足”, 『孟子』, 「離婁 上」, 『楚辭』, 「漁父」.

338) 기대승, ‘우연히 쓰다(偶書)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

339) 곡수대(曲水臺)는 경원성(慶源城) 서쪽 5리(里) 지점의 탁족대(濯足臺) 옆에 있다., 자주(自註).

340) 윤선도, ‘곡수대에서 3수, 누가 운자(韻字)를 부르기에 절구(絶句) 세 수를 지었다.(曲水

위 시에서 윤선도(尹善道, 1587-1671)는 변방 시골의 작은 시내 바윗돌에
앉아 탁족의 여유를 즐기고 있다. 발을 씻는 마음이 맑아서일까. 시골의 혼
한 작은 냇물임에도 시인의 눈에 드는 경치는 더없이 아름답게 느껴지고
들밥을 이고서 발의 일꾼들에게 먹거리를 제공하는 아낙네의 모습은 따듯
한 정감을 돋우고 있다.

발 씻던(濯足) 맑은 강은 만리를 흐르고	濯足清江萬里流
산천은 나를 위로하려 잠시 머무네	溪山慰我暫時留
난리로 하염없이 상심하는 곳에서	亂離無限傷心處
쏟아진 밤비에 백발이 다 되었네	夜雨蕭蕭白盡頭

울음 삼키며 살길 찾아온 험난한 산중에서	吞聲逃死亂山中
억지로 시귀 ³⁴¹⁾ 잡고 가부를 물어보네	強把蓍龜問可否
갈수록 오랑개 망해 가는 운수를 알겠으니	吾知歲運轉亡胡
마땅히 머지않아 소왕대래 ³⁴²⁾ 하리라	小往大來應不久 ³⁴³⁾

시인 배용길(裴龍吉, 1556-1609)이 살던 시대는 임진왜란(1592)과 정유재
란(1597)의 전란으로 백성들의 삶이 피폐하고 선비들의 시름 또한 깊어진
시기였다. 시인은 가혹한 현실 속에서 산행의 힘겨움을 더욱 크게 느낄 수
밖에 없었다. 세월이 좋은 때였다면 수려한 산천이라 했을지 모르지만 당
시의 시인 배용길에게 산을 오르는 길은 울음을 삼켜야할 만큼 처절함을
안은 산행이었다. 다만 만리를 흐르는 강물에 발을 담그고 고요한 산천을
바라보며 탁족을 하는 것은 잠시 산수자연의 위로를 얻으려 함이다. 시귀
를 잡아 앞날을 점치는 그의 행위는 조금은 상황이 나아지기를 기원하는
한 가닥 희망의 몸짓이라 아니할 수 없다.

臺 三首, 有人呼韻 賦三絶.)’, 『고산유고 제1권』, 이상현 역.

341) 시귀(蓍龜)에서 시(蓍)는 점을 칠 때에 쓰는 시초(蓍草)이고 귀(龜)는 거북 껍질로 역시
점을 칠 때에 사용한 것으로 시귀는 곧 점치는 것을 말한다.

342) 소왕대래(小往大來)는 『주역』, 「태괘(泰卦) 단(象)」의 “작은 것이 가고 큰 것이 오
니 길하여 형통하다(小往大來 吉亨)”에서 나온 말이다.

343) 배용길, ‘앞의 운을 거듭 쓰다(疊前韻)’, 『금역당집 제1권』, 장재호 역.

서울 호남에 몇몇의 명문가 드러났는가	京湖磊落幾名門
성 기록하면 세덕 높은 집 찾을 수 있네	記姓能收世德尊
가난한 선비의 생애엔 술에 취함이 없고	貧士生涯無宿醉
타향에서 대한 얼굴에는 형제가 적다네	異鄉顔面少親昆
몸 따른 것은 관끈과 발(纓足) 뿐이라 했고	隨身但言吾纓足
작은 집에 홀로 자고 껌이 왜 해로울까	容膝何妨獨寢言
책 빌려 자식 가르친 마음이 괴롭더라도	借卷誨兒心最苦
아마도 석과 ³⁴⁴ 가 이 속에서 보존되리라	也應碩果此間存 ³⁴⁵

위의 시를 쓴 기정진(奇正鎭, 1798-1879)이 살던 시기는 서양의 근대적 무력과 기술력에 동양의 전통적 이념이 속절없이 무너져가고 있던 혼란과 격동의 시기였다. 평생을 학문에 몰두하면서 세태를 근심하고 현실적 개선책을 찾기 위해 노력하던 시인의 마음이 시에 그대로 나타나 있다. 여기에서 발을 씻고 갓끈을 씻는(영족, 纓足)³⁴⁶ 의미는 맹자의 언급에서와 같이 물이 맑으면 갓끈을 씻을 것이고 물이 흐리면 발을 씻으리라는 것으로 세상의 추이가 격변에 흘러감에 몸이 이에 따른다는 말이다.

발을 씻으려다 넉넉히 씻을 것 없어라	濯足不用十分濯
집에 와서 눈 감으니 닭 소리 꼬끼오 하네	還家瞋眠鷄咿喔
닭 소리 꼬끼오 하니 호미를 다시 잡으려다	鷄咿喔鋤還握
하루라 열두 시에 언제나 발을 펼꼬	十二時何時可伸脚
여름 밤 짧으니 몇 분이나 쉬겠는가	夏夜短休幾刻
발을 씻더라도(濯足) 넉넉히 씻지 마소	濯足不用十分濯 ³⁴⁷

위의 강희맹(姜希孟, 1424-1483)의 시는 삶을 위한 기본이 되는 농사짓는

344) 석과(碩果)는 주역(周易) 효사(爻辭)에 나오는 ‘석과불식(碩果不食)’으로 ‘큰 과실은 다 먹지 않고 남김, 자기의 욕심을 抑制(억제)하고 자손에게 福(복)을 끼쳐 줌을 이룸(한자성어, 고전명언구 사전, 2011)’ 등의 의미가 있다. 요컨대 초겨울 삭풍을 뚫고 봄에 새롭게 싹을 틔우는 희망의 상징을 말함이다.

345) 기정진, ‘문생의 시축 속의 시에 거듭 차운하다(重次文生軸中韻)’, 『노사집 제2권』, 박명희 역.

346) 영족(纓足)은 탁영탁족(濯纓濯足)의 축약이다.

347) 강희맹, ‘농구(農謳)’, 『속동문선 제10권』, 양주동 역.

삶을 그리고 있다. 연중에도 한창 농사일에 바쁜 여름철, 생활인에게 탁족은 잠깐의 휴식을 의미한다. 들에서의 종일 하던 일을 마치고 눈을 붙이는 것도 잠시, 다시 나가야 할 새벽을 알리는 닭의 울음소리는 아쉬운 쉼의 시간을 단축하고 발마저 여유롭게 씻을 시간도 주지 않는다. 그래서일까. “발을 씻더라도 넉넉히(十分) 씻지 마소”라는 표현은 아주 충분히 발을 씻을 시간이 없으니 잠깐만 씻어야 한다는 의미이다. 잠깐의 탁족이어서 탁족의 행위는 더 귀한 일이 될 수 있고, 발을 씻는 행위는 발과 몸, 그리고 마음을 쉬는 짧지만 귀중한 시간이 되어줄 것이다.

분수 밖에 산수를 좋아하게 되어	不分好山水
한가한 틈 타 홀로 왕래하다가	偷閑獨去來
단발령엔 거듭 올라왔고	重登斷髮嶺
망고대는 한번 보고 떠나노라	一別望高臺
세상일 한창 어려움 걱정스러워	世事方憂劇
가을바람에 돌아가고 싶지 않네	秋風未擬迴
애석하여라 새로 막 씻은 발(濯足)로	惜將新濯足
재차 도성 거리 먼지를 밟기가	再踏陌中埃 ³⁴⁸⁾

위는 노수신(盧守愼, 1515-1590)이 금강산에 올라 읊은 시이다. 단발령에 거듭 올라가고 망고대에 올라보니 세속을 초탈한 기분을 만끽할 수 있다. 가을바람이 불어오는데 다시 세상 속으로 내려가는 일이 내키지 않는다. 이를 시인은 막 씻은 발(濯足)로 다시 도성 거리 먼지를 밟기가 애석한 일이라 말하고 있다. 즉 이 시에서는 금강산에 맨발로 올라 직접 유람한 사실이 곧 ‘탁족(濯足)’의 행위임을 의미하고 있다.

이상과 같이 표현어 탁족(濯足)의 양상과 의미를 살펴보았다. 탁족은 조어(釣魚), 선유(船遊), 주유(舟遊)와 함께 지혜를 상징하는 자연물인 물을 좋아하는 일(知者樂水)을 실천하기에 매우 손쉽고도 흥미로우며 여름을 시원

348) 노수신, ‘다시 단발령에 오르다(復登斷髮嶺)’, 『소재집 제1권』, 임정기 역.

하게 보낼 수 있는 훌륭한 방안이었다. 조선선비들이 선택한 탁족은 쉽게 체험할 수 있지만 탁족을 하는 몸에 담은 뜻은 귀하고 깊다.

즉, 시 속의 진의탁족(振衣濯足)이라는 말과 같이 옷의 먼지를 떨쳐 정제하고 발을 씻어 마음을 깨끗이 하는 일은 삶에서 도달하고자 하는 최상의 경지이다. 따라서 일상사를 돌봐야 하는 속세를 벗어나면, 그 기회를 활용하여 마음이 고요한 정적(靜的)인 상태를 체험하는 시간을 탁족을 빌어 획득하고자 한 것이다.

또한 탁족은 힘겨운 현실에 맞닥뜨려 어려움을 감내하는 신체적 피로를 씻는 행위이기도 하다. 발은 작지만 온몸을 지탱하도록 힘이 모아져 있고 균형을 잡는 신체의 부위이며 감각이 민감하고 또 발바닥은 인체의 모든 장기와 상호 연결된 부위가 정해져 있다. 따라서 발의 피로가 씻기면 곧 몸의 피로를 씻을 수 있었다.

이렇듯 현실적인 이유로도 탁족의 행위는 즐거운 일이었지만 무엇보다 탁족이 은유하는 바의 의미심장함, 그리고 그들이 꿈꾼 바, 이르고자 했던 지극한 선(善)의 경지(中庸)에 이를 수 있도록 고요한(靜) 시간의 확보를 한다는 의미에서 조선선비들이 더욱 탁족을 선호했던 이유였음이 분명해 보인다.

한편 탁족에 만족하지 못하고 계곡에 뛰어들어 목욕을 한 사대부들도 있었다. 1485년 금강산을 유람한 남효온(南孝溫, 1454-1492)은 보덕굴(普德窟) 근처 계곡에 드러누워 물장구를 쳤다고 하며, 1493년 이원(李龜, ?-1504)은 금강산 화룡연(火龍淵)에서 목욕을 하였다.³⁴⁹⁾ 유람에서의 물놀이 중 특기할 만한 것은 남효온이 ‘유금강산기(遊金剛山記)’에서 자세히 언급한 발연(鉢淵)에서의 폭포타기였다. 그의 기록에 따르면 외금강의 발연에서 인근의 발연사(鉢淵寺) 승려들이 나뭇가지를 타고 폭포를 내려오는 물놀이가 전해 오고 있었다 한다. 발연(鉢淵)의 폭포는 사람이 미끄럼을 타고 내려올 만큼

349) 이원, ‘遊金剛錄’, 『再思堂逸集』 卷1』, 정치영(2013: 58)에서 재인용.

경사가 완만한 자연이 만들어준 진귀한 물 미끄럼대로서 아마도 금강산의 명소가 된 듯하다. 사람들은 이 폭포타기를 치폭(馳瀑)이라고 불렀다. 남효온을 위시하여 이곳에 들렀던 사대부들은 기회를 놓치지 않고 직접 물놀이를 하거나 승려들을 시켜 폭포를 타게 하고 구경을 했다고 한다(정치영, 2013: 59).

(3) 흔들리며 흘러가는 흥취를 즐기기 : 선유(船遊), 주유(舟遊)



그림 8. 신윤복(申潤福, 1758-?), 주유청강(舟遊淸江)

① 선유(船遊)

물의 흐름을 멀리서 보고 즐기고, 가까이에 가서 발을 담그며, 낚시를 드리우고 한가함을 즐기는 이들에게 물은 다양한 즐거움과 다양한 움직임을 유도하는 대상이었다. 여기에 배를 타고 물위에 떠서, 가고 오며 즐기는 선

유(船遊)는 물에 한 걸음 더 가까이 들어간다. 배를 타고 즐기는 놀이에서 유람인들은 물의 출렁임과 흔들림을 그대로 느낄 수 있고 땅에서의 중력과 다른 물 위의 부력을 감지할 수 있다. 또한 걸어서 가는 곳에서는 볼 수 없었던 새로운 풍광이 시야에 들어와 감흥에 새로움을 더할 것이다.

저녁 무렵 경양대 ³⁵⁰ 로 배를 옮겨가고	薄暮移舟景釀臺
용화산 아래에서 다시 강을 따라 내려가네	龍華山下更沿洄
재의 구름이 달을 토하니 맑은 빛이 움직이고	嶺雲吐月清光動
강의 나무가 바람을 머금으니 상쾌한 기운이 오네	江樹含風爽氣來
만고의 영웅은 외로운 새 지나간 흔적과 같으니	萬古英雄孤鳥過
천년의 형승에서 술동이를 연다네	千年形勝一罇開
간곡하게 취암자에게 알리노니	丁寧爲報翠巖子
뒤에 이르렀으니 삼백 잔을 사양하지 말기를	後至莫辭三百杯 ³⁵¹

위는 조임도(趙任道, 1585-1664)가 초여름에 배를 띄우고 강을 따라 내려가며 읊은 시이다. 어스름한 저녁 무렵 물 위에 떠서 가는 배 위, 구름 사이로 얼굴을 내민 달의 맑은 빛을 받으며, 바람을 머금은 강가의 나무를 통해 상쾌한 기분을 얻는다. 흔들리며 흘러가는 배 위의 유람에서 빠질 수 없는 술 또한 흥취를 더하는 요소가 된다.

강산에는 풍경이 아름답고	江山風景好
천지간에는 이승이 떠 있네	天地此生浮
흥겨운 유람 이제 실천하니	勝事今能踐
아름다운 기약 또한 유유하도다	佳期亦自悠
잔 잡으니 초일한 흥취를 느끼고	把杯知興逸
붓을 휘두르니 병이 낫는 듯싶네	揮筆覺痼瘳
세차게 흐르는 물 따라 내려가니	衰衰隨流下
아마도 한만을 따라 노니 ³⁵² 듯	疑從汗漫遊

350) 경양대(景釀臺)는 현재의 경상남도 함안군 칠서면 낙동강변에 있는 절벽으로, 제왕담이라고도 한다.

351) 조임도, ‘초여름 뱃놀이, 무진년(1628, 인조6)(初夏船遊 戊辰)’, 『간송집 제2권』, 김익재, 양기석, 구경아, 정현섭 공역.

솟아오른 햇살은 거울 같은 수면에 비치고	旭日臨明鏡
비 갠 구름은 푸른 뗏부리에 흩어지네	晴雲散碧岑
이 걸음에 초일한 흥취도 많은데	此行多佚興
지난밤엔 선림을 꿈꾸었네	昨夜夢禪林
어지러이 우는 닭은 나무에 오르고	亂叫鷄登樹
외로이 나는 학은 구름 위에 솟았네	孤飛鶴破霧
유유히 힘없는 노를 놓고	悠悠縱柔櫓
머리 돌이켜 한번 길게 읊어 본다	回首一長吟 ³⁵³⁾

위 기대승(奇大升, 1527-1572)의 시에서는 배를 띄우고 시간을 보내는 동안 풍경을 보며 배처럼 부유하는 인생을 느끼고 노래한다. 흥취를 더하는 것은 술잔을 기울이는 일이며 또한 시를 짓는 일이다. 시를 써내려가는 힘찬 붓질은 몸의 병마저도 낫게 할 듯 상쾌함을 준다고 하였다. 물살에 배가 빨리 나아갈 때는 고사(古事)인 한만(汗漫)의 이야기를 떠올리며 즐거움을 느낀다. 어느덧 밤이 지나 햇살이 떠오르고 푸른 뗏부리에 걸린 구름 또한 맑은 마음을 깨운다. 선림(禪林)을 꿈꾸던 밤이 지나고 어지러운 닭의 울음과 학의 비상이 새로운 날의 생동하는 움직임으로 시작되니 긴 선유의 노닐을 다시 긴 음시(吟詩)로서 마무리한다.

밝은 달이 동쪽 산에 솟아오르니	皓月昇東山
기이한 빛이 서쪽 고개에 걸려 있네	奇光在西嶺
가벼운 배 반짝이는 물결 가르니	輕舟擊空明
산산이 부서져 은빛 너른 물결일세	亂碎銀千頃
이슬이 젖으니 모시옷 서늘하고	露濡白苧涼
학이 놀라고 나니 빈산이 고요하네	鶴驚空山靜
쟁반에 수정 같은 소금 남았고	盤餘水精鹽
옥 같은 호리병은 아직 비지 않았네	玉壺猶未罄

352) 한만(汗漫)을 따라 노니는 것은 신선처럼 한가히 노니는 것을 뜻한다. 노오(盧敖)가 북해(北海)에서 노닐다 한 선비를 만났는데, 그가 말하기를 “내가 구해(九垓) 밖에서 한만과 만나기로 약속했으니, 내가 오래 머무를 수 없다.” 하였다. 『淮南子 道應訓』.

353) 기대승, ‘뱃놀이(船遊)’, 『고봉속집 제1권』, 장순범, 이성우 공역.

철적 ³⁵⁴ 은 잠든 용을 깨게 하였고	鐵笛起龍眠
강바람이 얼굴에 불어 술을 깨우네	江風吹面醒
누가 경승지에서 노닌 일을 기록하여	誰能記勝遊
이름을 장강과 함께 영원히 전할까	名與長江永
시험 삼아 임술년 가을을 물으려고	試問壬戌秋
소선을 불러도 응답이 없네	蘇仙呼不應
여기에서 동방이 밝아 오길 기다려	且待東方明
평생의 흥취를 다 쏟아보려네	瀉盡平生興 ³⁵⁵

위 황준량(黃俊良, 1517-1563)의 선유(船遊) 역시 밤의 흥취를 즐기고 있다. 물 위에 떠서 흐르는 밤은 달빛을 받아 너무 밝지 않은 온화한 빛으로 세상을 비춘다. 물에 비친 달빛은 산산이 부서져 너른 은빛의 세상을 만들어 준다. 내려앉는 밤이슬에는 옷이 젖어 서늘하고 학이 놀라 날아오르고 나니 고요한 빈산만 남는다. 여기에 천천히 술잔을 기울이고 잠든 용도 깨울 듯한 태평소의 음률로 한밤의 흥취를 맘껏 누리며 선유의 밤을 보내고 있다.

누선을 타고 한강을 유람하며	樓船遊漢水
비단 닻줄 매고 맑은 놀이 벌였네	錦纜作清遊
물가에 서서 선악을 연주하고	倚渚飄仙樂
중류에서 뱃노래를 불렀어라	中流發棹謳
푸른 봉황 깃발이 펄럭이니	旌旗翻翠鳳
사신 행차에 백구가 놀랐구나	使節起沙鷗
도성 백성들 자기를 바라보며	紫氣都民望
아름다운 왕명 받들고 왔다 모두 말하네	咸稱奉命休 ³⁵⁶

위의 시는 이응희(李應禧, 1579-1651)가 읊은 시로 중국에서 온 사신이

354) 철적(鐵笛)은 쇠로 만든 피리로 태평소(나팔 모양으로 된 우리나라 고유의 관악기))를 말하는 듯하다.
 355) 황준량, ‘7월 16일 밤 단협에 배를 띄우고(七月既望夜泛舟丹峽)’ 『금계집 외집 제6권』, 김상환 역.
 356) 이응희, ‘중국 사신이 한강을 유람했다는 말을 듣고-중국 사신의 이름은 왕광이다-(聞華使遊覽漢江 名曰廣).’ 『옥담유고』, 이상하 역.

한강에서 뱃놀이하는 내용을 적고 있다. 사신이 오면 공무 사이에 한강을 유람하기도 하고 때로는 금강산으로 유람을 하기도 하였다. 뱃전과 강가에서는 사신을 위한 연회가 베풀어져 음악을 연주하고 노래를 하며 축제의 분위기를 띠었다. 고요하던 강가에 봉황 깃발을 펴놓아 배를 띄우고 즐기는 행사로 백구가 놀라 날아오르고 백성들은 치세를 기원한다.

해는 지고 바람도 시들어 물이 흘러가는 대로	日落風殘信水流
뜨내기 인생 작은 배 타고 놀아보기도 쉽지 않군	浮生未易小舟遊
누대가 서 있던 곳 그대여 행여 묻지 마오	憑君莫問樓臺處
당년의 일 말하자면 머리가 하얗게 셀 테니까	說到當年便白頭 ³⁵⁷⁾

위 시를 쓴 최립(崔崧, 1539-1612)은 친구인 한호(韓濩, 1543-1605)와 함께 작은 거룻배에 올라 주유(舟遊)에 나섰지만 부유하는 배 위에서 더욱 부유하는 인생의 어려움을 실감하게 되는 듯하다. 생각하면 머리가 하얗게 셀 정도라 하니 주유의 즐거움을 느끼기보다는 마음은 쉽게 머릿속을 비우지 못하는 현실 속에 있었던 듯하다.

병 많은 옛 한림을 누구라서 동정할까	多病誰憐舊翰林
옛날의 멋진 모임 다시 찾기 어려워라	向來歡會杳難尋
산처 ³⁵⁸⁾ 에게 늘상 찻물 끓여 대게 하고	茶湯每遣山妻煮
가끔씩 촌로(村老)들과 보리술 마신다오	麥酒時同野老斟
듣건대 거룻배 타고 바닷가 노닌다니	聞說扁舟遊海浦
산음의 높은 흥취 ³⁵⁹⁾ 없을 수 있으리요	可無高興訪山陰
눈에 보듯 뵈하네 오연(傲然) ³⁶⁰⁾ 하게 시 읊을 때	遙知嘯傲詩成處
자색 비단 오사모(烏紗帽) 푸른 물에 비칠 것을	紫綺烏紗映碧濤 ³⁶¹⁾

357) 최립, ‘배 안에서 경홍(景洪)과 함께 읊다.(舟中同景洪賦)’, 「마포록(麻浦錄)」, 『간이집 제7권』, 이상현 역.

358) 산처(山妻)는 자기 아내에 대한 겸사(謙辭)이다.

359) 산음의 높은 흥취는 배를 타고서 불현듯 친구를 찾아가는 정취를 말한다. 진(晉)나라 왕위지(王微之)가 폭설이 내린 날 밤 홀연히 친구인 대규(戴逵) 생각이 나자 산음(山陰)에서 거룻배를 타고 흥에 겨워(扁舟乘興) 찾아갔다가 그냥 돌아온 고사가 있다. 『世說新語 任誕』.

360) 오연(傲然)함은 태도(態度)가 거만하거나 그렇게 보일 정도(程度)로 담담(淡淡)함을 말

위는 장유(張維, 1587-1638)의 시로, 친우에게서 거룻배를 타고 김포(金浦) 바다에서 노닌다는 시를 받고 차운하여 읊은 것이다. 그가 시를 보고서 떠올린 것은 폭설이 내린 밤 불현듯 친구가 보고 싶어 거룻배를 타고 찾아갔으나 만나지 못하고 돌아왔다는 진나라 왕휘지(王徽之)의 고사(古事)이다. 그의 흥취는 배를 타는 행위로 실천되었으니 친구를 만나지 못했어도 주유(舟遊)를 즐겼다면 족하다고 하는 듯하다.

이상과 같이 표현어 선유(船遊)와 주유(舟遊)의 용례를 살펴보았다. 물을 좋아하던 선비들이 물에 가장 가까이 다가갔던 것은 배를 타고 물 위에 떠서 흘러가며 시간을 보내던 것이었다. 이러한 선유와 주유의 체험은 물결의 흔들림을 몸으로 함께 공유하여 지혜를 상징하는 물과 하나가 되는 체험이 되며 이러한 행위에서 몸은 스스로 흥취를 이루어내고 이를 시로 읊는 일은 또 하나의 즐거운 일이었다. 또한 밤에 하는 뱃놀이에서는 달빛이 물에 비치며 산산이 부서져 너른 은빛 물결을 만들어준다. 유람인들의 시에서 자주 보이는 바, 흥취가 일면 떠오르는 중국 고사(古事)에 자신의 흥을 빚대어 이야기하는 시를 즐겨 지었다. 여기에 술잔의 흥취가 더해지면 꿈꾸던 신선의 세상에 다가가는 체험은 그리 어려운 일이 아닌 듯 여겼던 것 같다.

2) 자연을 보고 느끼기

유람에서 머물며 노닐 때에는 몸의 움직임은 최소화되어 고요하지만 보

한다.

361) 장유, ‘천장이 장차 금릉에 노닐려고 하면서 부쳐 온 시에 차운하여 수답하다(次韻酬天章將遊金陵見寄之作)’, 『계곡선생집 제30권』, 이상현 역, 천장(天章)은 이명한(李明漢, 1595-1645)인 듯하다. 금릉(金陵)은 김포(金浦)의 옛 이름이다.

고 듣고 느끼는 몸 안의 감각들은 깨이고 열리어 감회와 즐거움은 한층 증폭된다. 조선시대의 유람인들이 즐겨 찾아 노닐던 자연의 현상으로는 대표적으로 달과 폭포를 들 수 있다. 달은 날마다 떠올라 늘 일상에 존재하지만 그 밝기와 느낌이 늘 같지 않으며 이를 즐기고자 하는 ‘유(遊)’의 마음, 즉 풍류심(風流心)이 있어야 즐길 수 있다. 또 산수를 찾아 떠나면 그대로 있는 산의 고요함과 대비되는 강한 움직임과 힘을 느낄 수 있는 물이 함께 있다. 흐르고 있는 물 중에도 가장 강력한 힘을 보이는 것은 높고 기이한 바위를 타고 내려 쏟아지는 폭포라 할 수 있다. 본 절에서는 조선시대 유람인들이 즐겨했던 대표적인 머무름의 놀이인 완월(玩月)과 관폭(觀瀑)의 용례들을 그들의 시문에서 찾아 살펴본다. 이들 표현어의 의미와 사용빈도는 <표 25>에 제시한 바와 같다.

표 25. 자연을 보고 느끼기 표현어 : 사용빈도³⁶²⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
자연을 보고 느끼기 - 전체 검색수			35	100%	321	100%
1	완월(玩月)	달을 구경하며 즐김	21	60%	173	54%
2	관폭(觀瀑)	폭포를 구경하며 즐김	14	40%	148	46%

362) 순번은 문집총간 검색순위를 우선하였다.

(1) 어둠 속의 빛을 즐기기 : 완월(玩月)



그림 9. 김두량(金斗樑, 1696-1763), 소요완월도(逍遙玩月圖)

조선시대의 선비들은 일상을 비추는 낮에 떠오른 강렬한 해의 느낌에 비하여 어둠을 비추며 세상사를 은은하게 받아들이고 감각하게 하는 달의 은유를 즐겼다. 또 실제로 달빛을 받으며 노닐기를 즐겨했음이 그들의 시에 다수 나타나있다. 달을 좋아했던 만큼 달이 밝은 밤이면 그 기회를 놓치지 않고 향유하고자 했던 것이다.

앞 절의 논의에서도 언급했듯이 걷기, 탁족, 선유 등 여러 가지 자연 속의 머무름의 움직임에서도 달의 동참은 많이 관찰된 바, 유람에서 머무름의 움직임은 본 연구에서 분류한 바와 같이 개별적 행위로 즐기기도 하였지만 시각, 청각, 촉각, 후각, 미각의 모든 감각을 동원하여 동시에 여러 가지의 일을 즐기기도 하였다. 전기 등 인공적 조명이 없던 당시에 밤에

하는 건기, 탁족, 선유 등의 행위에 빛을 주는 달을 즐기는 완월(玩月)이 빠질 수 없었고 오히려 완월을 즐기기 위해 밤의 놀이를 택하였던 것인지도 모른다.

조선시대 선비들 중 특별하게 달과의 노닐에 탐닉하여 즐기던 선비로는 유만주(兪晩柱 : 1755~1788)와 같은 이가 있었다. 그는 그의 일기책인 『흙영(欽英)』³⁶³⁾을 통하여 그가 특별히 애호하던 완월(玩月)에 대한 상세한 관심을 다수 표현하고 있다. 완월은 유만주의 취미생활 중 하나로서 그는 노력하지 않고도 가질 수 있는 것이 하늘의 자연물인 달이고, 달을 마음에 두고 있으면 사계절 내내 선물을 받는 것이라 생각했다. 또 달은 별스러운 것이 아니지만 품격이 있고, 달을 마주하고 있으면 오래 된 벗을 만난듯하다고 했다. 그는 이렇게 달을 좋아하였기에 다양하게 변하는 달빛과 계절마다 새로워지는 달을 섬세하게 관찰해낼 수 있었다(윤세순, 2012: 59). 달의 존재에 대한 그의 접근은 다음과 같은 표현을 통해 잘 알 수 있다.

유만주는 오랜 친구와 같은 존재인 달이 뜬 날 달빛을 받으며 지우(知友)와 천고(千古)의 세월과 사해(四海)의 일을 논해보는 것을 인생의 즐거움으로 생각하였고,³⁶⁴⁾ 지우와 담소를 나눌 시기로 달밤을 제일로 손꼽았으며,³⁶⁵⁾ 달빛이 좋은 밤에 담소를 나눌 품격 있는 사람이 없음을 안타까워하기도 했다.³⁶⁶⁾ 달밤이 좋은 이유는 이뿐만

363) 『흙영(欽英)』은 조선 후기에 유만주(兪晩株)가 지은 일기로 1775년(영조 51)부터 1787년(정조 11)까지 13년간의 기록을 연·월·일 순서로 배열하였으며 자신의 시문, 그날의 행적과 소회, 동시대 문장가의 글 등 자신의 주변의 일뿐만 아니라 나라 안팎의 일에도 관심을 확대하고 있어 18세기 사회·경제·문화사에 걸쳐 좋은 자료가 되어준다.

364) “가령 내 마음을 알아주고 내 말을 이해해주는 손이 비바람 치는 저녁이나 눈 위에 달빛이 교교한 밤에 와서 편안한 옷차림으로 상종하고, 술과 안 주를 앞에 두고서 더 붙어 천고의 세월을 이야기해 나가고 사해의 일을 거리낌 없이 한번 논해보는다면 인생의 즐거운 일이 될 것이니, 이 어찌 아녀자를 대하고서 묵묵히 있고 적막한 데 있으면서 근심하는 것에 견줄 수 있겠는가?(設有一知心解話之客, 風雨之夕, 月雪之宵來, 以便服從, 以壺饌劇談千古, 放論四海, 亦有生之樂 事, 豈比夫對兒女而默爾, 處空寥而悄然乎?)”, 『흙영』, ‘임인부, 1782년 7월 25일’, (윤세순, 2012: 65)에서 재인용.

365) “마음 맞는 사람과 함께 淸話를 나누기에는 눈 올 때도 좋고 비 올 때도 좋으며 달 뜬 때도 좋다. 그런데 비 올 때가 눈 올 때보다 낫고, 달 뜬 때가 비 올 때보다 낫다(共會心人淸話, 宜雪中, 宜雨中, 宜月中, 雨勝雪, 月勝雨)”. 『흙영』, ‘무술부, 1778년 11월 20일’, (윤세순, 2012: 65)에서 재인용.

366) “맑은 달빛은 주렴을 뚫고 마당과 처마를 흰히 비추건만 깊은 대화를 나눌 수 있는

이 아니다. 휘영청 밝은 달밤에는 배를 띄우기도 좋고, 곡연(曲讌)을 펼치기도 좋으며, 은밀히 감상하기에도 좋다³⁶⁷)¹⁹)고 말하였다(윤세순, 2012: 65-66).

유만주의 달에 대한 애호심은 특별한 날이나 평범한 일상을 가릴 것 없이 변함이 없었으며 달빛은 그의 감성을 잔잔하고 섬세하면서도 날카롭게 다듬고 표현하게 하는 벗이자 삶 속에서 늘 동반하는 하나의 아름다운 빛으로 작용했던 것 같다.

유만주 뿐만 아니라 조선시대의 선비들은 일반적으로 매우 달을 사랑하였다. 홍여하(洪汝河, 1620-1674)의 시에 언급된 시 벗(詩儼)³⁶⁸)이라는 표현은 “오늘은 달이 시 벗(詩儼)이 되었네, 달도 정을 보내지만 말이 없을 뿐이네.”³⁶⁹)라는 표현과 더불어 당시 선비들이 달을 친구로 여겨 시에 자주 담았던 정서를 드러내준다. 유람을 나선 많은 선비들은 유람길의 여정에서 어두움이 찾아오고 달이 밝아 밤의 어둠을 밝게 변환시키는 때에는 달이 비치는 장소에 머물며 달을 즐겨 완상(玩賞)하곤 했다.

지난해 중추에는 남쪽 바닷가 있으면서	去歲中秋在南海
수운 ³⁷⁰)의 저녁 초가에서 달을 기다렸지	茅簷待月水雲昏
어찌 알았으랴 오늘 밤은 동쪽 바닷가에서	那知此夜東溟上
밝은 달빛 대하고 앉아 고향 생각할 줄을	坐對清光憶故園

구름도 없고 바람도 자고 티끌 하나 없으니	雲消風定絕纖埃
지금은 바로 유인이 달구경하기(玩月) 좋은 때	正是幽人玩月來

마음이 통하는 품격 있는 사람이 없다는 것이 한스럽다(淸月篩簾，照澈庭軒，恨無品格之同心可與晤語).”，『흙영』，‘갑진부, 1784년 6월 12일’，(윤세순, 2012: 65)에서 재인용.

367) “오늘밤의 달빛은 근자에 드문 것이다. 영롱하고 찬란히 하도 휘영청 밝아서 배를 띄우기에 알 맞고, 곡연을 펼치기에 알맞고, 은밀히 감상하기에 알맞고, 청담을 나누기에 알맞으니, 그만두어서는 안 된다(今夜月光，爲近歲之所希。有玲瓏煥爛，明得徹底，宜泛舟，宜曲讌，宜秘賞，宜清話，不可遂已之).”，『흙영』，‘임인부, 1782년 4월 15일’，(윤세순, 2012: 66)에서 재인용.

368) 홍여하, “시 벗들은 진귀한 모습 드러내네(詩儼出珍怪)”，‘노계서당에서 퇴계 선생의 도산남동운을 차운하여 제생들에게 보이다(老溪書堂 次退陶先生陶山南洞韻 示諸生)’, 『목재집 제2권』.

369) “今方得月爲詩儼 月亦有情但無語”，『송원시회(宋元詩會)』.

어찌 감히 청유 위해 번거롭게 묵도할까
노쇠한 이 몸 해선의 동정을 받을 텐데 뭘

敢爲清遊煩嘿禱
龍鍾應被海仙哀³⁷¹⁾

위의 시에는 윤선도(尹善道, 1587-1671)가 맞이한 두 개의 달이 있다. 중추절을 맞아 유배지인 동쪽 바닷가 영덕에서 달을 보며 지난 해 고향인 남쪽 바닷가 해남에서 맞이했던 또 하나의 달을 떠올린 것이다. 유배지의 삶이 여유롭고 평안하지만은 않겠지만 마침 하늘을 향한 그의 시선에 들어온 달이 구름도 바람도 티끌도 없는 청유(淸遊)함을 보이니 마음속의 청유함도 따라서 이끌어낼 수 있는 듯하다. 유배지에서의 달 아래에 머무름은 시인으로 하여금 같은 달이 떠있던 한해 전의 고향에 대한 그리움을 더 크게 느끼도록 하는 것 같다.

고당의 가을밤 고요하게 바람 한 점 없는데
밝은 달 공중에 떠가니 옥거울이 비었네
적선³⁷²⁾에게 이르노니 달에게 묻지 말게나
뗏목 타고 함께 두우성³⁷³⁾ 가운데로 오르세

高堂秋夜靜無風
霽月流空玉鑑空
爲報謫仙休問月
乘槎共上斗牛中³⁷⁴⁾

위의 시에서 황준량(黃俊良, 1517-1563)은 스승인 퇴계선생이 지어놓은 천연대(天淵臺)에 올라가 가을을 실감케 하는 고요한 달을 보고 있다. 달은 옥거울이 텅 빈 것처럼 환하게 비추고 시인은 꿈처럼 뗏목을 타고 하늘 위

370) 수운(水雲)은 물과 구름의 고향이라는 뜻의 수운향(水雲鄉)의 준말로, 은자(隱者)가 사는 청유(淸幽)한 지방을 가리킨다.

371) 윤선도, ‘새 거처에서 중추의 달을 바라보며 무인년(1638)(新居對中秋月 戊寅)’, 『고산유고 제1권』, 이상현 역.

372) 적선(謫仙)은 당(唐)나라 이백(李白)을 가리킨다. 이백(李白)의 ‘파주문월(把酒問月)’이라는 시에 “푸른 하늘에 달 있는 지 얼마나 되었나. 내가 이제 잔 멈추고 한 번 묻노라.(青天有月來幾時 我今停杯一問之)”라고 하였다. 『李太白集 卷19』.

373) 두우성(斗牛星)은 북두성(北斗星)과 견우성(牽牛星)을 합칭하는 말이다. 장견(張鰲)이 한 무제의 명을 받고 대하(大夏)에 사신으로 나가 황하의 근원을 찾았는데, 이때 배를 타고 은하수로 올라가 견우와 직녀를 만났다는 전설이 남조(南朝) 양(梁)의 송림(宋曄)이 지은 『형초세시기(荊楚歲時記)』에 나온다.

374) 황준량, ‘퇴계가 천연대에서 밤에 달구경하며 지은 시에 차운하다(次退溪天淵臺夜玩月韻)’, 『금계집 외집 제6권』, 김상환 역. 천연대(天淵臺)는 이황(李滉)이 도산(陶山) 앞에 있는 시냇가에 지은 대(臺)인데, 창랑대(滄浪臺)라고도 한다.

별에 올라 견우와 직녀라도 만날 듯 상상의 날개를 펼쳐본다.

씻은 듯 푸른 하늘 은하수 넘실넘실	碧天如洗絳河流
담담루에 올라라 달 구경(玩月) 하자꾸나	玩月聊登淡淡樓
맑은 빛 바람 일러 젖대 소리 처량하고	風伴清光淒短笛
흰 그림자 이슬 엉겨 빈 배를 비치네	露兼皎影映虛舟
구름산 고요하다 새벽조차 차갑고	雲山寂歷當寒曉
물안개 아득아득 가을마저 서렸구려	煙水蒼茫接素秋
가슴 열고 바라보니 시흥이 솟구쳐라	憑望披襟詩興逸
금파 ³⁷⁵ 는 끊임없이 긴 물가를 둘러 있네	金波滾滾繞長洲 ³⁷⁶

위의 시 이덕무(李德懋, 1741-1793)의 ‘월야만성(月夜漫成)’ 또한 달을 즐기고 있는 선비의 감흥을 드러낸다. 휘영청 떠있는 달로 인해 하늘의 빛은 씻은 듯이 맑게 보이고 넘실대는 은하수 또한 운치를 더한다. 달의 맑은 빛은 바람을 일게 하는 듯 고요하고, 그 고요함 속 피리 소리는 더욱 처량하다. 달의 흰 그림자는 내려앉아 빈 배를 덮은 이슬에 비침으로써 또 다른 영상을 드러낸다. 달은 빛이 있으나 차가운 빛이며 새벽이라 물안개가 가을을 더 깊게 느끼게 한다. 이런 정경 앞에서 시흥이 솟구침은 자연스러운 일인 듯 시인은 달이 물에 비치는 너른 금빛을 ‘금파(金波)’라는 시어로 노래하고 있다.

형산이라 큰 산이 남쪽에 웅대한데	衡山巨鎮雄南紀
...	...
찬 하늘과 텅 빈 산 푸르름이 겹치었네	寒空岳色靑重重
처음에는 석탄에서 말 나란히 타고 가다	初從石灘聯騎行
눈길 따라 오르면서 지팡이를 짚고 갔네	登登雪逕扶吟筇
바람이 나를 불어 하늘 위에 올려 놓자	天風吹我到上方
모르는 새 천 봉우리 위로 몸 솟구쳤네	騰身不覺凌千峯

375) 금파(金波)는 달빛의 이칭(異稱)이다. 『漢書』, 「禮樂志」에 “달빛은 금파처럼 어른거리고 햇빛은 환히 비친다(月穆穆以金波 日華耀以宣明).” 라 하였는데, 이것은 달빛이 물에 비치면 황금빛의 물결이 일기 때문에 ‘금파’라 한 것이다.

376) 이덕무, ‘월야만성(月夜漫成)’, 「영처시고」, 『청장관전서 제1권』, 신호열 역.

377) 천근은 별자리로 『국어(國語)』 주어(周語)에 “천근이 드러나면 물이 마른다.” 하였으

봉우리 위 눈과 달은 대낮처럼 교교하여	峯頭雪月皎如晝
위와 아래 한 색이라 은이 녹은 것 같네	上下一色如銀鎔
천근에다 월굴이 눈앞에 꼭 펼쳐지니 ³⁷⁷⁾	天根月窟在眼中
경위에다 팔극 ³⁷⁸⁾ 으로 생각 맘껏 뻗어가네	經緯八極思橫縱
...	...
구름 열고 말을 하여 귀신 감동시키고	開雲謾說感鬼神
달빛 보며(玩月) 나 자신의 용렬함에 놀라누나	玩月只自驚愚蠢 ³⁷⁹⁾

위는 김성일(金誠一, 1538-1593)이 청량산에 유람하고 감개가 무량하여 그의 내면세계와 유산에서 몸과 마음으로 즐긴 일들을 씩씩하게 묘사한 장시(長詩)의 부분이다. 시의 제목 ‘낭랑하게 읊조리며 축융봉(祝融峯)³⁸⁰⁾을 나는 듯이 내려오다’가 말해주듯이 그의 청량산행은 마음과 몸을 한껏 가볍게 해주었던 체험들로 채워진 산행이었다. 그 중에서도 특징적인 것은 산꼭대기 인근에 이르러 말에서 내려 지팡이를 짚고 걸어 오르자 마치 바람의 힘이 산꼭대기에 밀어 올려준 듯하였고, 날은 이미 저물었는데 하얗게 내리는 눈과 비치는 달의 흰색이 하늘 위와 하늘 아래를 하나의 색으로 변하게 한 것이다. 이 광경을 시인은 마치 은이 녹은 것 같다고 묘사하고 있다. 하늘이 바로 머리 위에 있는 절경의 산꼭대기에서 은빛으로 쏟아지는 눈과 은빛으로 비치는 달빛의 조화는 생시이지만 마치 꿈에 들어간 듯이 여길 만하다.

하늘 위에 조각구름 하나 떠가매	一天纖雲去
가는 달의 모습은 어쩔 그리 쓸쓸하나	月行何肅肅
녹림 ³⁸¹⁾ 들의 간사한 정 다 드러나고	奸情洞綠林

며, 월굴은 달 속에 있다는 궁전이다. 소옹(邵雍)의 ‘관물(觀物)’이란 시에 “건이 손을 만날 때 월굴이 되고, 지가 뇌를 만난 곳에 천근이 드러난다.(乾遇巽時爲月窟 地逢雷處見天根)” 하였다.

378) 경위는 우주의 경도(經度)와 위도(緯度)를 가리키고, 팔극은 팔방(八方)의 아주 먼 곳으로 천하의 끝을 가리킨다

379) 김성일, ‘낭랑하게 읊조리며 축융봉(祝融峯)을 나는 듯이 내려오다(朗吟飛下祝融峯).’, 『학봉일고 제1권』, 정선용 역.

380) 축융봉(祝融峯)은 경북 봉화(奉化)에 있는 청량산(淸涼山)의 봉우리 이름이다.

백옥³⁸²에선 밤에도 일 계속해 하네
 향아³⁸³ 비록 혼자 살아 쓸쓸했지만
 어찌 홀로 숨어 사는 나만 했으랴

勤事繼白屋
 姮娥縱孤栖
 豈若吾幽獨³⁸⁴

위, 이만도(李晩燾, 1842-1910)의 시에서는 그가 살았던 조선 말기, 불운한 시대의 쓸쓸함을 드러내는 듯, 달이 밝아서 오히려 쓸쓸하다고 했다. 또 달빛이 아주 밝아서 보고 싶지 않은 도적들의 움직임이 다 볼 수 있고, 가난한 집에서는 달빛에 의지하여 밤중에도 일을 계속한다고 하여 궁핍하고 힘겨운 정서가 달빛에 스며있음을 말한다. 그도 그럴 것이 시인은 지금 홀로 숨어 사는 신세이기에 더욱 그러한 것이다.

화려한 누각이 날아오를 듯 붉게 우뚝 솟으니 彩翬跂翼紅崢嶸
 거꾸로 강에 비친 그림자 허공에 흔들거리네 上下倒影搖空明
 향아³⁸⁵는 옥도끼³⁸⁶ 잡은 손 한들한들 흔드는데 姮娥簸揚玉斧手
 십이난간³⁸⁷ 구비마다엔 주옥이 엉기었네 十二欄曲凝瑤瓊
 계수 꽃은 요란히 향기로운 가루 떨어 桂花紛紛落香雪
 흩어져 맑은 달빛 되어 기골을 비추누나 散作清輝照肌膚
 통소 소리 끊어지고 강 구름 환히 건힐 제 洞簫聲斷江雲空
 일어나 술잔 기울이니 두 귀가 훈훈해지네 起瀉黃流雙耳熱³⁸⁸

위의 시에서 성현(成俔, 1439-1504)은 밝고 화려한 달빛을 통해 꿈의 궁

381) 녹림(綠林)은 도적떼를 가리킨다.

382) 백옥(白屋)은 가난한 백성들이 사는 오두막집을 가리킨다.

383) 향아(姮娥)는 달 속에 있다는 전설(傳說) 속의 선녀 또는 달의 다른 이름을 말한다.

384) 이만도, ‘광덕에서 ‘운곡잡영’에 차운하다(廣德次雲谷雜詠)’, 『향산집 제1권』, 정선용 역.

385) 여기에서의 향아(姮娥)는 달의 별칭이다.

386) 옥도끼(玉斧)는 역시 달을 지칭한 것이다. 당나라의 전설에 어떤 이가 일찍이 숭산(嵩山)에 놀러 갔다가 보자기를 베고 자는 사람을 만나서 그에게 어디에서 왔느냐고 묻자, 그가 웃으며 “그대는 저 달이 칠보로 합성된 것을 아는가?……항상 팔만 이천 호가 그것을 수리하는데, 내가 바로 그중의 한 사람이다.(君知月乃七寶合成乎……常有八萬二千戶修之 予即一數)” 하고는 보자기를 열어 보였는데, 그 속에 도끼와 자귀 두어 자루가 들어 있더라는 이야기가 전한다.

387) 십이난간(十二欄干)은 거대하고 화려한 누각의 난간에 굽이가 많은 것을 가리키는바, 전하여 여기서는 역시 달 속의 화려한 광경을 화려한 누각에 빗대서 한 말이다.

388) 성현, ‘기도 팔영(箕都八詠), -부벽루에서 달을 구경하다(浮碧玩月)’, 『허백당시집 제11권』, 임정기 역.

전이라도 상상한 듯하다. 달이 휘영청 떠오르니 화려한 누각은 날아오를 듯 붉게 우뚝 솟았고 그림자가 강에 비쳐서 흔들거리는 모습은 오히려 그 화려함을 더하는 것 같다. 달을 보면 달의 시인인 이백(李白, 701-762)을 떠올리기도 하였고, 전설 속의 이야기를 떠올리기도 하며 꿈을 꾸는 듯한 마음을 얻어들이곤 했다. 시에서 언급한대로 항아(姮娥)와 옥도끼(玉斧)로 은유된 달은 손을 한들한들 흔들고, 화려한 누각의 굽이굽이 솟은 난간은 주옥(珠玉)으로 꾸며진 듯하다. 더하여 계수나무의 꽃에서 흩뿌려진 꽃가루는 향기를 내뿜으며 맑은 달빛으로 흩어져 신비로운 빛을 느끼는 것은 바로 꿈의 모습과도 같다. 달빛의 화려함을 뒤로 하고 환한 아침이 오니 통소 소리도 끊어지고 강의 구름도 걷힌다. 화려한 달빛 밤의 마무리일까. 시인은 일어나 술잔을 기울인다.

이상과 같이 조선시대의 선비들은 달을 유난히 좋아하여 달이 밝은 밤을 그냥 지나치지 않고 즐겼으며, 이를 많은 은유와 상상으로 시에서 이야기하고 있다. 달은 누구에게나 내내 그 존재를 드러내는 보편적인 자연물이다. 따라서 누구든 이를 즐기고자 하는 ‘유(遊)의 마음’이 있다면 즐길 수 있는 자유가 보장된다. 이러한 달의 널리 허용하는 보편성은 그 즐김과 공감에 대한 해석 또한 고정되어 있지 않다. 즐기는 일뿐만 아니라 이를 해석하는 일 또한 자유롭기 때문에 시인들의 달에 대한 상상력은 매우 분방하고 다양하다. 이는 달을 즐기는 시간이 일상을 어느 정도 벗어난 밤이기 때문이기도 하다. 풍류를 즐길 때는 꿈꾸기에 편한 시간이 더 좋을 수 있기 때문이다.

하지만 달을 맞이하고 즐기는 일이 선비들만의 특권은 아니었다. 매일 어김없이 달이 떠오르듯이 달은 신분도 가리지 않고 누구나 즐길 수 있는 모두의 달이다. 연중 달이 가장 밝은 정월 대보름과 중추절(仲秋節)에는 어른, 아이, 신분의 고하를 막론하고 모두 나와 달을 보고 달맞이를 하였다.

이러한 풍속은 달이 가지는 보편성에서 연유한다. 달 밝은 밤을 즐기던 백성들은 보름달의 색이나 모습을 보고 1년 농사를 미리 점치기도 하면서³⁸⁹⁾ 풍년을 기원하고 달밤의 정취를 즐기며 흥겨운 축제의 밤을 보내곤 했다.

(2) 자연의 힘을 바라보기 : 관폭(觀瀑)



그림 10. 이경윤(李憬胤, 1545-1611), 관폭도(觀瀑圖)

산 속의 진기한 볼거리 중에서 으뜸가는 것은 아마도 폭포일 것이다. 아래를 향해 끝없이 흐르고 흐르는 것이 물의 속성일진대 자연히 높은 산에서 흐르는 물은 내려갈 길이 깊고 속도 또한 빨라지게 된다. 여기에 기묘

389) 달빛이 붉으면 가물고, 희면 장마가 있을 징조라고 하였고, 달이 북쪽으로 치우치면 두메에 풍년이 들고, 남쪽으로 치우치면 바닷가에 풍년이 든다고 하였다. 달의 사방이 두꺼우면 풍년이 들 징조이고, 얇으면 흉년이 들 징조이며, 차이가 없으면 평년작이 될 것이라 하였다(한국콘텐츠진흥원, 2002).

한 바위들이 모이고 이어져 계곡을 이루기도 하고 폭포가 되기도 한다. 폭포에서 쏟아지는 물은 그 속도에 의해 웅장한 힘을 보이고 장쾌한 소리를 내며 절경을 만들어 준다. ‘관폭(觀瀑)’은 이와 같은 폭포를 보며 즐기고 느끼는 것이다. 유람을 떠난 조선의 선비들은 유난히 관폭의 즐거움을 취하기를 좋아하고 이를 그들의 시문에 많이 남겨놓았다.

삼십 길 푸른 절벽에서	靑壁三十仞
폭포가 하염없이 떨어지네	懸泉下冉冉
고운 눈기운이 엉기고	艷雪氣還凝
은은한 무지개 빛 반짝이는구나	隱虹光復閃
첫 못에는 단풍나무 울창하고	初潭紅樹重
가운데 폭포에선 흰 구름 피어오르는 듯	中瀑白雲滄
상류의 못은 아득히 깊은 곳에 있고	上淵杳幽深
바위 골짜기는 참으로 험준하구나	巖洞信天峻
푸른 산에 외로운 절이 있는데	翠微有孤龕
수를 놓아 만든 부처 어찌 그리 장엄한가	繡佛何其嚴
부절을 받고 여러 고을을 규찰하다가	受符糾旁州
절을 찾아 깊은 산으로 들어가네	尋禪入重崦
쓸쓸히 가을 날씨 서늘한데	淒淒秋日涼
아득히 저녁노을 걷히는구나	漠漠暮霞斂
숲을 나오니 외려 슬퍼져	出林還惆悵
머리 돌려 낭떠러지를 바라보노라	廻首望厓隳 ³⁹⁰⁾

기암괴석과 폭포가 많은 내연산(內延山)³⁹¹⁾을 찾아 산행을 한 황경원(黃景源, 1709-1787)은 하염없이 떨어지고 있는 폭포에 시선을 고정하고 있는 것 같다. 폭포에서는 세찬 물의 역동적인 움직임이 끝없이 이어진다. 따라서 이를 바라보는 유람인의 몸은 그 움직임을 놓치지 않고자 한동안 움직임을 멈춘다. 폭포의 움직임에 집중하고 있는 시인은 마음속에서 일어나는

390) 황경원, ‘내연산에 들어가 폭포를 보고 짓다(入內延山觀瀑作)’, 『강한집 제2권』, 박재균, 이은영, 홍학회 공역.

391) 내연산(內延山)은 경상북도 포항시 송라면(松羅面)·죽장면(竹長面) 및 영덕군 남정면(南亭面) 경계에 있는 산이다. 원래 종남산(終南山)이라 불리다가, 신라 진성여왕(眞聖女王)이 이 산에서 견훤(甄萱)의 난을 피한 뒤에 내연산이라 개칭하였다.

감흥을 느끼며, 높은 곳에서 떨어지는 물의 입자들이 고운 눈기운처럼 엉기기도 하고 은은한 무지개를 만들어 띠우기도 하며 시시각각 변화하는 모습을 보고 또 본다. 이제 폭포의 주변으로 시야를 넓히니 단풍이 무성하여 가을이 깊었음을 실감하고 물 주변 바위 골짜기의 험준함을 다시 확인한다. 험준한 산 깊은 곳에 외롭게 서 있는 절을 돌아보고 나오는 길에 불현듯 슬퍼지는 것은 늦가을 기온의 서늘함 탓일까, 멀리 노을이 걷히는 광경 때문일까. 아마도 산을 나와 돌아가야 하는 아쉬움 탓인 듯 시인은 머리를 돌려 깎아지른 절벽을 바라본다.

쭉쭉 뻗은 향나무가 산 입구에 줄 서 있고	蒼枯矗矗當山門
말에 내려 절문에 드니 운하가 물결치네	下馬入門雲霞翻
뜰 아래 용규 ³⁹² 는 제멋대로 누워 있고	階下戎葵臥自放
다리 머리 하류가 울 노릇을 하고 있다	橋頭河柳借爲樊
...	...
끓여온 차 마시자마자 서둘러 신발 신은 것은	茶湯纔進急穿屨
폭포 소리 요란 하여 빨리 가보고 싶어서였지	瀑泉聲動欣欲奔
흰 거품이 바람 타고 사람 얼굴에 불어와서	清風素沫吹人面
단풍나무 밑에 앉아 술자리를 벌였다네	命酒列坐青楓根
옛 분들이 무슨 뜻으로 폭포 구경한 줄 알지	古人觀瀑知何意
오장 속에 축적된 번열 씻지 못해서라네	蓄積未洩五內煩
해 지고 별 보며 산곡을 내려오니	日沒星生下山曲
길가 나무들 꺾꺾하고 군악 소리 시끌쭌하네	官道樹暗鐃吹喧 ³⁹³

위의 시는 정약용이 자효사(資孝寺)라는 절을 찾았을 때 절보다는 폭포구경에 마음이 급했던 것을 노래하고 있다. 요란하게 떨어지는 물소리는 시인의 마음을 빼앗아 발길을 폭포로 인도하고, 쏟아지는 물줄기에서 흠뻑 젖어 있는 흰 거품은 바람을 타고 와 시인의 얼굴에 부딪친다. 폭포 구경을 하며 앉아 술자리를 벌인 것은 그곳에 더 오래 머물기 위해서 일 것이다. 옛 분

392) 용규(戎葵)는 겹시꽃을 말한다.

393) 정약용, ‘자효사에서 놀다(遊資孝寺)’, 『다산시문집 제3권』, 양홍렬 역.

들이 폭포 구경을 한 이유가 오장 속에 축적된 번열을 씻지 못해서라고 말한 것은 자신이 폭포 앞에서 모든 번열이 씻겨 내려가는 기분을 느꼈기 때문이었을 것이다.

한 줄기 은하수가 반공에서 떨어지니	一派銀潢落半空
늦가을에 노룡궁을 돌아서 나오지	深秋滙作老龍宮
푸른 산이 갈라져서 쇄거울이 생기었고	靑山地坼開金鏡
푸른 절벽 하늘 조개 옥무지개 걸치었지	翠壁天分挂玉虹
계곡에는 백주에 우렛소리 들썩이고	萬壑驚雷喧白日
벼랑에는 장풍에 흰 눈발이 휘날렸지	千崖飛雪噴長風
향로와 태악으로 말하기 어려우니	香爐台岳難爲語
여기 와야 조화의 공력을 알 수 있지	到此方知造化工 ³⁹⁴⁾

시에서 차천로(車天輅, 1556-1615)는 송도의 박연폭포를 감상하면서 하늘에서 쏟아져 내리는 은하수를 보고 있다고 하였다. 내리는 물줄기에 걸린 옥무지개는 시각에 들어와 감흥을 주고 우레와 같은 소리를 내는 물줄기는 대낮의 계곡을 들썩이게 한다. 길게 불어오는 바람에 흩어지는 물 입자는 흰 눈발이 흩날리는 것 같다. 이러한 광경을 보며 어찌 하늘의 조화와 공력을 느끼지 않겠나. 이것이 바로 관폭(觀瀑)의 매력이 아닌가 한다.

골짜기를 들어서자 몇 걸음 안가	入谷不數武
밭밑에서 우레 소리 우르르르릉	吼雷殷屨下
젖다 못한 산안개 몸을 감싸니	濕翠似裹身
낮에 가도 밤인가 의심되누나	晝行復疑夜
자리 깔아 무엇하리 조출한 이끼	淨苔當鋪席
개와(蓋瓦) ³⁹⁵⁾ 와 마찬가지로 둥그런 솔은	圓松敵覆瓦
예전에는 조잘대던 집시랑물 ³⁹⁶⁾ 이	簷溜昔啁啾
이제 와선 대아 ³⁹⁷⁾ 의 소리 듣는 듯	如今聽大雅
산 마음이 정히도 숙연해지니	山心正肅然
지저귀는 소리 없네 온갖 새들도	鳥雀無喧者
원컨대 이 소리를 가지고 가서	願將此聲歸

394) 차천로, ‘박연폭포의 감상(朴淵觀瀑)’, 『오산집 제3권』, 송수경 역.

저 야속한 무리들을 깨우쳤으면
저녁 구름 갑자기 먹이 퍼지니
그대더러 시의 뜻을 그리란 절세

砭彼俗而野
夕雲忽潑墨
教君詩意寫³⁹⁸⁾

김정희(金正喜, 1786-1856)는 비가 오는 날 수성동의 폭포 구경에 나섰다. 그는 계곡을 들어서자마자 들려오는 우레와 같은 폭포 소리에 먼저 압도되었다. 날씨조차 안개비를 뿌리니 낮인데도 밤인 듯 어둡기만 하고 발 밑의 이끼는 이미 앉을 자리를 깔아놓은 것 같다. 그는 지금 들려오는 폭포의 우렁찬 소리에서 소리의 시원(始原)인 미미한 낙숫물 소리를 더듬어 생각해 본다. 낙숫물 소리에 비하면 지금의 이 소리는 크게 교훈 삼을 만한 큰 정치를 노래한 정악(正樂)인 대아(大雅)의 소리가 아닌가 여겨보는 것이다. 이러한 사유의 흐름은 마음조차 숙연하게 하고 이 소리가 널리 못 사람들을 깨우쳤으면 하는 바람으로 이어지는 그의 사회적 이념을 반영하는 것 같다.

비 갠 누대에 가을 날씨 맑은데	霽雨樓臺秋日清
푸른 숲이 둘러싸 궁성이 은은하다	靑林繞繞隱宮城
꽃을 심느라 깊은 골에 뗏집 짓고	種花深洞茅茨築
폭포 보려 추운 산에 지팡이로 다니기도	觀瀑寒山屨杖行
고목에 깃든 매미 이슬 젖어 잠잠하고	老木棲蟬垂露寂
석양 까마귀 돌 위에 앉았다 사람 보고 놀라네	昏鴉立石近人驚
허전한 마음으로 다시 높은 정자 올라 바라보니	遐心更上高亭望
강물에 돌아가는 돛대 하늘 끝에 아득하구려	江漢歸帆天際生 ³⁹⁹⁾

위 시의 작자 이덕무(李德懋, 1741-1793)에게 폭포 구경은 산중에 뗏집을 짓고 살아가는 삶 속에서 이미 일상이 된 듯하다. 비가 개이고 푸른 숲이

395) 개와(蓋瓦)는 기와로 지붕을 잇는 것으로 둥그런 소나무의 형상을 비유하였다.

396) 집시랑물(簷溜)은 ‘낙숫물(처마 끝에서 떨어지는 물)’의 방언(전남)이다.

397) 대아(大雅)는 『시경(詩經)』의 한 편이며, 큰 정치를 노래한 정악(正樂)이 담겨 있다.

398) 김정희, 수성동 우중에 폭포를 구경하다. 심설의 운에 차함[水聲洞雨中觀瀑 次沁雪韻] 『완당전집 제9권』, 신호열 역.

399) 이덕무, ‘비가 갠(雨晴)’, 『영처시고 2』, 『청장관전서 제2권』, 이진영 역.

둘러싸인 곳에서 은은한 즐거움을 느끼며 꽃도 심어보고, 추운 산의 폭포를 보기 위해 지팡이를 짚고 나서기도 한다. 이슬이 젖으면 늘 울어대던 매미도 울음을 그치고, 석양이 질 때 산책을 하다보면 돌 위에 앉아있던 까마귀가 놀라 날아오른다. 고요하고 허전한 마음이 된 그는 높은 정자에 올라 멀리 강물 위에 띄워진 배의 돛대에 시선을 보낸다. 그의 시를 읽다 보면 시인이 살고 있는 산 속 고즈넉한 삶이 그림처럼 펼쳐진다.

이상과 같이 표현어 관폭(觀瀑)의 용례를 살펴보았다. 관폭은 완월과 함께 우리에게 불거리와 느낄 거리를 제공하는 자연의 현상이다. 머물러 있는 산에서 시원한 물이 아래로 흐르고 흐르다가 모여서 큰 물줄기가 되고 이는 다시 낙차가 큰 바위틈으로 쏟아져 내린다. 관폭을 하는 사람들의 감각은 먼저 우레와 같은 물 떨어지는 소리가 청각을 압도하여 발걸음을 폭포로 이끌고, 폭포 앞에 이르면 시각을 압도하며 물안개를 흩뿌리는 큰 물줄기를 만난다. 누군가는 이를 은하수라 이르고 누군가는 그 우레 같은 소리를 큰 깨달음의 소리라고 이른다. 이 또한 누구나 볼 수 있는 보편적 자연현상이고 따라서 보는 이의 몸과 마음의 상태에 따라 많은 해석과 이야기를 이끌고 있다.

3. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기

지금까지 조선시대의 선비들이 유람 중 이동을 하여 머무른 장소에서 보고 느끼며 체험한 여러 가지 양상들을 살펴보았다. 삶의 체험이 때와 장소, 그리고 개개인의 상황에 따라 다양한 양상으로 체험되고, 이를 느끼는 마음속 정감이나 사유의 흐름이 다양하게 나타나듯이 유람에서의 체험 양상 또한 매우 다양함을 알 수 있었으며, 유람은 그들이 염원하는 최고의 여가 방식 중의 하나임을 보았다. 그러나 유람은 일상을 벗어나는 일로서 일상

속에 있을 때는 직접 경험할 수 없으며 꿈처럼 그리워하는 일이 된다.

유람을 체험한 유람인들은 이러한 특별한 경험을 잊지 않고 기억하고자 하였고 이를 위해 체험을 시와 문장으로 기록하거나 그림으로 남겨 후에 와유의 자료로 활용하였다. 와유는 ‘누워서 유람함’을 의미하는 자의(字意)에서 알 수 있듯이 발로 걸어 직접 나서지 않고 유람을 그린 시와 글 또는 그림을 보며 유람을 체험하듯 즐기는 것이다. 즉, 와유는 유람시(遊覽詩), 유람기(遊覽記), 기유도(記遊圖) 등을 읽고 감상하며 하는 체험을 말한다. 이러한 체험은 혼자서 하기도 하였지만 시와 문장과 그림을 친우와 함께 교류하여 서로 읽어주고 이에 대한 답시(答詩)와 답문(答文)을 주고받으며 감흥을 나누는 일이 더 일반적이었다.

본 절에서는 이러한 즐거움을 묘사하는 표현어를 음시(吟詩), 시작(詩作), 작화(作畵), 와유(臥遊), 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)로 설정하고 이들 표현어의 용례를 조선시대 시문에서 찾아 살펴본다. 표현어의 의미와 사용빈도는 <표 26>에서 제시한 바와 같다. 유람을 체화(體化)하고 교류(交遊)하기 범주의 움직임 분류는 <표 27>에서 제시하였다.

표26. 유람을 체화(體化)하고 교류(交遊)하기 표현어: 사용빈도

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
유람을 체화(體化)하고 교류(交遊)하기 : 표현어 전체 검색수			967	100%	4,442	100%
1	음시(吟詩)	시를 읊음	505	52%	2,274	51%
2	시작(詩作)	시를 지음	55	6%	140	3%
3	작화(作畵)	그림을 그림	42	4%	230	5%
4	와유(臥遊)	누워서 유람함	63	7%	364	8%
5	원림(園林)	집터에 딸린 수풀	266	27%	1,295	29%
6	아회(雅會)	글을 짓기 위한 모임	9	1%	36	1%
7	시회(詩會)	시를 지으려고 모이는 모임	27	3%	103	3%

표27. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기 움직임 분류: 사용빈도

순 번	움직임 분류	표현어	의미	고전번역 서	빈도	문집 총간	빈도
움직임 표현어 전체 검색수				967	100%	4,442	100%
1	감흥을 표현하기	음시(吟詩) 시작(詩作)	시(詩)를 짓고 노래하기	602	62%	2,644	60%
		작화(作畵)	그림 그리기				
2	누워서 유람하기	와유(臥遊)	시문(詩文)과 그림으로 와유하기	365	38%	1,798	40%
		원림(園林) 아회(雅會) 시회(詩會)	원림(園林)을 조성하여 와유하고 교유하기				

1) 감흥을 표현하기

조선시대의 유람문화에서 가장 특징적인 요소 중 하나는 유람의 체험이 생생히 묘사된 시가 매우 풍부한 점이다. 이러한 특징을 이끈 것은 첫째는 유람문화를 주도한 유람인들 각자가 대부분 생활 속에서 시를 읊는 시인들이었다는 점이고, 둘째는 유람을 하기 위해 찾은 자연산수의 공간이 그들이 이념적 이상으로 여겼던 천리(天理)에 근접한 공간이었고 따라서 유람의 감흥이 깊었다는 점일 것이다. 본 절에서는 그들이 감흥을 시로 지어 읊으며, 그림으로 그리는 묘사들을 시에서 찾아 살펴본다.

(1) 시(詩)를 짓고 노래하기 : 음시(吟詩), 시작(詩作)



그림 11. 강희언(姜熙彦, 1710-1784), ‘사인시음(士人詩吟)’

시(詩)는 조선시대 선비들에게는 일상의 표현이자 삶의 은유이며, 어쩌면 삶의 태도를 이끌어가는 지표와도 같은 것이었다. 글을 배우고 익히기 시작한 때부터 삶이 다하는 시간까지 줄곧 시를 짓고 읊는 일을 멈추지 않았고, 그들은 늘 삶 속에서 체험을 시어(詩語)로 표현하고자 궁구하며 사유의 깊이를 추구하였다.

따라서 유람의 길에 나섰을 때에도 그들이 빼놓지 않고 한 활동 가운데 하나가 시를 읊고 짓는 것이었다. 사대부들은 방문하는 곳마다 그 장소를 소재로 선인들이 지은 시를 읊고, 다시 자신의 시를 지었다. 즉 특정 장소에 이르러 선인들이 지은 시를 먼저 회상한 다음, 이와 비교해 자신이 느낀 감흥을 시로 읊었다. 그러므로 여행자들이 시를 짓는 주된 장소는 거의 많은 곳이 정해져 있었고, 이에 따라 소재가 서로 중복되는 경우도 많았다

(정치영, 2013: 41). 유람 중에 시를 쓰기 위하여 미리 준비한 준비물들은 붓·벼루·먹·종이 등의 문방사우와, 시를 지을 때 참고하기 위한 시통(詩筒), 그리고 다른 사람들의 시집 등이 있었다.⁴⁰⁰⁾ 종이는 휴대가 용이하고 시를 쓰기 좋도록 미리 잘라서 책으로 묶어 가지고 다니는 사람들이 많았으며, 시통은 한시의 운두(韻頭)를 얇은 대나무 조각에 써넣어 가지고 다니던 조그마한 통으로, 많은 여행자들이 휴대하였다. 시집으로는 우리나라 사람들의 시집도 있었으나, 『당시(唐詩)』, 『두시보유(杜詩補遺)』, 『남악창수집(南嶽唱酬集)』⁴⁰¹⁾ 등의 중국 시집을 준비하는 사대부들이 많았다.⁴⁰²⁾ 주자를 존경하던 조선의 사대부들은 주자(朱子, 1130-1200)와 장식(張栻, 1133-1180)의 남악 유람을 산수 유람의 전범으로 여기고, 이들의 체험을 본받고자 애썼는데, 그 하나가 시를 짓는 것이었다.

그들이 시와 함께 삶의 의미를 찾아가는 활동에는 시를 짓는 일과 시를 읊는 일이 있다. 이 두 행위는 주로 동시에 이루어지지만 서로 다른 몸의 체험을 드러내는 다른 두 개의 움직임이다. 따라서 본 연구에서는 이를 음시(吟詩)와 시작(詩作)으로 구분하여 고찰하였다.

① 음시(吟詩)

평소 대은을 사모하면서	生平慕大隱
성 서쪽 변화한 거리에 살고 있는데	屏居城西衢
질뻘하면 병에 걸려 조회(朝會)에도 참석 못 해	善病罷朝請
관복(官服)이 상자 속에서 먼지만 쌓여 가오	塵篋鎖簪裾
봄철 내내 시 한 수 읊지 못한 채	一春廢吟詩

400) 이옥(실시학사, 2009: 377-378), 『완역 이옥전집』 1, 고전문학연구회 편역, 휴머니스트.

401) 『남악창수집(南嶽唱酬集)』은 주자(朱子)가 장식(張栻), 임용중(林用中)과 함께 남악(南嶽: 중국 호남성(湖南省)에 있는 형산(衡山)을 말함)을 일주일 동안 유람하면서 주고받은 시와 서발문(序跋文)을 합쳐 묶은 책으로 조선후기 사대부들이 유람 중의 시작에 많이 참고한 책으로 보인다(심경호, 2007: 684-685).

402) 1570년 청량산을 유람한 권호문은 『두시보유』, 1579년 가야산을 유람한 정구는 『남악창수집』을, 1671년 금강산을 유람한 김창협은 『당시』를 휴대하였다(정치영, 2013: 42).

황(簧) 떼어 낸 것대마냥 병어리 신세

瘡如去簧竿⁴⁰³⁾

장유(張維, 1587-1638)는 시에서 병이 걸려 궁정의 조회에 참석 못하는 게 가장 아쉬운 일이라면 시 한 수 못 읊고 봄을 보낸 것 또한 아쉬운 일이라고 말한다. 시를 읊지 못한 자신을 황(簧)⁴⁰⁴⁾을 떼어 낸 피리와 같은 병어리라고 자조하고 있다. 그에게 시는 자신의 생각을 드러내어 살아있게 하는 생명과도 같은 것이라는 의미이다.

조용히 살며 때때로 시 읊으니(吟詩)

幽居時復解吟詩

이내 인생 이미 늦은 것이 애석하네

可惜吾生已後期

좋은 술은 저녁마다 마실 만하고

名酒自堪連夕飲

특이한 글 남과 함께 알고자 하노라

異書渾欲共人知

맑은 못에 달 밝으니 가을의 용태요

寒潭月白秋容澈

푸른 산에 바람 부니 밤도 깊구나

翠巘風來夜漏遲

발을 씻고 옷 먼지를 털 천 년의 흥취는

濯足振衣千載興

지금에도 오히려 아득한 생각만 있네

只今猶有渺然思⁴⁰⁵⁾

기대승(奇大升, 1527-1572)도 조용히 사는 가운데 시를 짓고 읊으며 남과 더불어 함께 알고자 함을 인생의 살아가는 맛으로 여긴다. 하지만 이러한 삶을 향유하는 지금은 인생이 어느덧 황혼으로 저무는 시점인 것이 아쉬울 따름이다. 그는 시를 읊으며 맑은 못에 비치는 밝은 달로 인해 가을을 느끼고 푸른 산에 불어오는 바람을 통해 밤이 깊어감을 인지하며 탁족하며 마음을 씻고 옷을 털어 진세의 먼지를 씻어내던 유람의 흥취를 아득한 추억으로 느끼고 있다.

등불 아래서 때때로 책을 펼쳐 보지만

燈下青編任卷舒

403) 장유, ‘첩운을 써서 죽음의 방문을 감사한 시(疊韻謝竹陰過訪)’, 『계곡선생집 제25권』, 이상현 역.

404) 황(簧)은 관악기의 발음원이 되는 얇은 진동판으로 ‘서’라고도 한다.

405) 기대승, ‘우연히 쓰다(偶書)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

시 읊자니(吟詩) 삼여의 공부 부족한 게 부끄럽네	吟詩愧乏學三餘
발과 장막에 바람 일자 강물 소리 멀어지고	風生簾幕江聲遠
창과 문에 밤 고요하니 달그림자도 비었네	夜靜窓扉月影虛
객지의 세월은 속절없이 흘러가는데	客裏光陰無可奈
매화나무 꽃 소식은 지금 좀 어떠할까	梅邊消息政何如
새벽이 되어 팔죽 한 그릇 마시고 나서	曉來啜罷蕪羹粥
멀리 고향으로 아들 기다릴 어머니 생각했네	遙向家園憶倚閭 ⁴⁰⁶⁾

시인 황준량(黃俊良, 1517-1563)은 늘 공부하는 삶이지만 막상 시를 읊자면 공부의 부족만을 깨우친다. 그만큼 시를 창작하는 일은 쉬운 일이 아니고 항상 절차탁마의 공부를 놓치지 않아야 한다. 삼여(三餘)의 공부라고 한 것은 세 가지 여가에 공부하는 것으로, 곧 한 해의 여가인 겨울과 하루의 여가인 밤과 시절의 여가인 장마철을 말한다.

협한 두메산골 이주에 다섯 말을 재촉하니	絕峽伊州五馬催
금성에서의 묵은 빚 흥이 무르익었네	金城餘債興悠哉
깊숙한 광복동은 단구와 가깝고	洞深廣福丹丘近
빼어난 양음산 태곳적 모습이로세	嶺秀陽陰太始胚
승경을 유람함에 봄빛은 사영운의 신에 떠 있고	攬勝春浮靈運屐
시 읊음(吟詩)에 구름은 적선의 술잔에 감돌았지	吟詩雲繞謫仙杯
봉래산의 물색 멀리서 서로 인도하니	蓬萊物色遙相引
산속의 몇 곳 누대에 기대어 두루 보았노라	倚遍山中幾處臺 ⁴⁰⁷⁾

이의현(李宜顯, 1669-1745)은 이천에 현령으로 부임한 뒤, 사흘거리인 금강산에 유람하였다. 승경을 발로 가서 유람한 때의 봄빛은 사영운의 신발⁴⁰⁸⁾을 비추었고, 시 읊음에 있어서는 이백⁴⁰⁹⁾의 술잔에 감도는 구름을 말

406) 황준량, ‘거창현 동헌에 차운하다 동짓날(居昌軒次 至日)’, 『금계집 내집 제1권』, 강성위 역.

407) 이의현, ‘감회를 서술하다(述懷)’, 『도곡집 제4권』, 성백효 역.

408) 사영운(謝靈運, 385-433)은 남조 시대 송(宋)나라의 시인이다. 그는 명산을 등반하기 좋아하여 항상 나막신을 준비하였다가, 올라갈 때는 앞굽을 떼어 내고 내려올 때는 뒷굽을 떼어냈다. 그리하여 세상에서 그의 나막신을 ‘사공극(謝公屐)’이라고 칭하였던 고사가 있으므로 말한 것이다. 『宋書 卷67 謝靈運列傳』.

409) 적선(謫仙)은 당나라의 시인 이백(李白, 701~762)을 이른다. 적선은 원래 천상에서 인간

하였다. 산행으로 힘겨움을 체험하는 몸의 움직임과 시를 읊는 일은 일견 서로 상반되어 보이지만 움직임을 통한 신체의 체험이 마음의 큰 움직임을 이끌어내기에 산행은 곧 좋은 시를 읊게 하는 계기가 됨을 확인해 볼 수 있다.

토방에 냉기 들고 땔나무는 귀하니	土床煙斷薪如桂
한밤중에 앉았자니	
시를 읊지 않아도(不待吟) 절로 어깨 올라가네	中夜肩高不待吟
뜰에 낙엽진 솔잎이 있어	賴有庭除後凋葉
아이들이 쓸어 가는 것을 금하지 않았다	小兒携箒取無禁 ⁴¹⁰⁾

정온(鄭蘊, 1569-1641)은 추운 서당에 앉아 어깨가 올라가는 자세를 시 읊는 맹호연(孟浩然, 689-740)의 어깨 올리는 자세와 중첩시키고 있다. 맹호연의 어깨는 중국 송나라의 소식(蘇軾, 1037-1101)의 시에, “또 눈 속에 나귀 타고 가는 맹호연을 보지 않았는가, 눈살을 찌푸리고 시를 읊으니 어깨가 산처럼 올라가는 것을”⁴¹¹⁾이라는 구절이 있는데 애를 써서 시를 짓느라고 자기도 모르게 어깨죽지가 올라가게 되었다는 말이다. 위의 시에서는 추위 탓에 올라가는 자신의 어깨죽지의 움직임에서 시인의 창작의지가 드러나는 몸짓을 연상하고 있다. 그만큼 시인에게 시를 읊는 일이 선비로서의 본질적인 행위임을 암시하는 듯하다.

② 시작(詩作)

세상으로 귀양 온 신선이란 뜻인데, 이백이 처음 촉(蜀) 지방에서 도성인 장안에 이르자, 하지장(賀知章)이 그가 지은 〈촉도난(蜀道難)〉의 시를 보고 감탄하며 적선이라 칭한 데서 유래하였다. ‘술잔’은 이백이 술을 매우 좋아하여 이를 소재로 많은 시를 지었으므로 말한 것이다. 이백은 자가 태백(太白), 호가 청련(靑蓮)·취선옹(醉仙翁)으로 시선(詩仙)으로 불리며 시성(詩聖) 두보(杜甫)와 함께 중국 한시의 양대 산맥을 이룬다. 그의 시는 서정성이 뛰어나 감각과 직관에서 독보적이며, 낭만적이고 귀족적인 시풍을 지녔다.

410) 정온, ‘서당(書堂)에서 읊은 즉흥시(書堂卽事)’, 『동계집 제1권』, 조동영 역.

411) 소식, ‘초상화를 그려 준 하수재에게 주다(贈寫眞何秀才)’, “又不見雪中騎驢孟浩然 皺眉吟詩肩聳山”, 『古文眞寶 前集』.

홍진 속에 말을 타고 십년을 바쁘다가	紅塵騎馬十年忙
하루 틈타 한가하매 흥취가 또한 길다	一日偷閑趣亦長
아침 술이 훈훈하매 즐겨 다시 취하고	卯酒醺人聊復醉
낮 바람이 소매를 불어 가을 기운 생기련다	午風吹袖欲生涼
두건을 벗고 머리를 흠으려서	
남이 웃는 대로 맡기고	脫巾散髮從人笑
종이를 찾아 시를 적으면(詩作)	
일부러 미쳐 보나니	索紙題詩作意狂
이것은 전날에 관청 일 마치고 떠날 때에	却勝前時衙罷去
조삼(관복)이 모두 땀에 젖어 물같이 번진다	朝衫濕盡汗翻漿 ⁴¹²⁾

서거정(徐居正, 1420-1488)에게 시를 짓는 일이란 홍진(紅塵)의 세속을 벗어나는 일과도 같다. 말을 타고 이곳저곳을 다니며 공무에 십년을 바쁘게 보내다가 귀한 하루를 시간 내어 흥취를 일구어 본 것이다. 술 한 잔으로 취하고, 두건을 벗고 머리를 흠으려 남이 웃는 대로 맡기고, 종이를 찾아 시를 적으며 시상에 흠뻑 빠져 들어간다.

푸른 팔영산 동쪽을 꿈에서도 그리다가	夢外靑山八影東
오늘 십년 만에 술 한동이 마주하네	十年今日一尊同
봄바람 속 외로운 신하는 대궐을 그리워하고	孤臣戀闕春風裏
먼 곳 나그네는 독한 빗속에 배를 대었네	遠客停舟瘴雨中
아스라이 구름 싸인 푸른 섬만 보이더니	但見迷茫雲島碧
어느새 저녁노을이 붉게 물들었네	不時點綴晚霞紅
삿갓에 나막신으로 비틀비틀 꽃길을 걸으며	頽然笠屐花間路
우선 나의 시(詩作)로 화공을 삼아 보네	權把吾詩作畫工 ⁴¹³⁾

아스라이 구름 싸인 푸른 섬과 붉게 물든 저녁노을 아래에서 삿갓에 나막신으로 비틀비틀 꽃길을 거닌다는 시어들은 그대로 그림이 될 만하다.

412) 서거정, ‘만성(漫成)’, 『속동문선 제7권』, 김달진 역.

413) 황현, ‘여도로 서양천 주보를 방문하여 함께 서산에 올라 짓다(呂島訪徐養泉周輔同登西山作)’, 『매천집 제4권』, 권경열 역.

유숙이 읊었던 시(詩作) 화의 매개가 되었으니	柳淑吟詩作禍媒
역적 신돈 고사 들어 교묘히 참조했다오	賊屯巧譖引魚腮
남의 시기 안 산다면 시를 지을 만하니	不被人猜詩可作
시가 두려운 것 아니요 시기가 두렵다오	詩非可畏畏人猜 ⁴¹⁴⁾

윤기(尹愷, 1741-1826)는 이 시에서 유숙의 시 일화를 들어 시로 인한 정치적 굴곡을 설명하고자 한 것 같다. 일화는 유숙(柳淑)이 일찍이 원나라의 조정에서 물러나올 때 지은 시구에 대해, 신돈(辛旽)이 옛날 범려(范蠡)의 시구와 비유하여 왕을 죽일 의도라고 모함하였고, 결국 왕은 유숙을 죽였다는 이야기다.⁴¹⁵⁾ 그래서 윤기는 남의 시기함을 받지만 앓는다면 시를 지을 만하다고 말한다. 시는 함축적인 언어로서 시를 읽는 자의 의도에 따라 그 해석은 달라질 수 있고 남의 시기를 받는다면 시의 한 구절 말이 화(禍)를 불러올 수 있는 것이다. 이 때문에 윤기는 시 자체가 두렵지 않고 시기가 두렵다고 하였다.

나그네의 여장은 초라하고	客子行裝薄
봄바람에 남쪽 길은 길어라	春風南路長
물고기는 극락세계에 노닐고	魚遊極樂界
꽃은 본래의 향기 내뿜누나	花發本來香
시는 사람 만날 적마다 짓고(詩作)	詩作逢場戲
말은 뜻을 얻으면 그만 잊노라	言因得意忘
산은 사람 영송에 이골이 났으련만	雲山慣迎送
나를 향해 유달리 푸릇푸릇하구나	向我獨蒼蒼 ⁴¹⁶⁾

414) 윤기, ‘영동사 576(詠東史]其五百七十六)’, 『무명자집 시고 제6책』, 이상아 역.

415) 『고려사』에는 유숙(柳淑)이 공민왕 17년(1368) 9월 병진일에 홍주(洪州)에서 형장을 맞은 뒤 얼마 지나지 않아 영광(靈光)에서 신돈(辛旽)이 보낸 자에게 살해되었다고 되어 있다. 신돈은 유숙이 전별하는 자리에서 지은 시를 들어 이 구절이 춘추 시대 범려(范蠡)가 월왕(越王) 구천(句踐)을 떠나면서 말한 것과 같다고 하여, 공민왕에게 왕을 구천에 비유했으니 연경(燕京)에 가서 덕흥군(德興君)을 왕으로 옹립할 것이라며 그를 빨리 제거하라고 부추김으로써 공민왕이 유숙을 의심하도록 만든 뒤 이때 와서 죽인 것이다. 『高麗史 卷41 恭愍王世家4 17年』.

416) 이행, ‘나그네(客子)’, 「남유록(南遊錄)」, 『용재집 제7권』, 이상하 역.

위의 시는 이행(李荇, 1478-1534)이 남쪽으로 원유를 떠났을 때의 유람길의 정경을 그 자신의 내면세계와 만나는 일로 풀고 시로 지어 독자에게 보여준다. 나그네와 봄바람, 극락세계에 노니는 물고기, 본연의 향기를 내뿜는 꽃들은 길에서 만나는 무심한 사물의 모습이다. 시인은 사람을 만날 적마다 시를 짓는다. 산은 오고 가는 사람들을 그 모습 그대로 맞이하고 보낼 터이나 유달리 자신을 향해서는 더 푸릇푸릇한 것만 같다. 산을 품은 길 위에서 나그네가 된 시인은 자연에 휩싸여 있고 시는 있는 그대로 천리를 노래하는 듯하다.

이상은 표현어 음시(吟詩)와 시작(詩作)을 살피 시(詩)를 짓고 노래하기의 양상과 의미를 알아보았다. 시를 짓는 마음은 그대로 자연에 거하여 유람하는 감흥과도 일치하는 마음이며 삶을 통해서 진실되고 좋은 시구를 얻고자 부심하여 자신의 진실된 모습을 찾고자 하는 마음이다. 즉 시를 지을 수 있으면 즐겁고 시를 짓지 못하면 마음이 편치 못하다는 것이다. 또 좋은 시 한 편으로 홍진의 세계를 벗어나 신선의 세계의 흥취를 얻어들이기도 한다. 이와 같이 시는 그들의 삶의 근본이 되는 자신만의 표현 방식이자 교유(交遊)의 수단이었다고 볼 수 있다.

(2) 그림 그리기 : 작화(作畵)

유람을 나서서 길을 걷고 말을 타고 가는 도중 눈에 들어오는 수많은 새로운 경물들은 유람인의 마음에 감흥을 일으킨다. 이러한 감흥은 시간을 따라 희미하게 몸에 남을 뿐이기에 유람인들은 주로 이를 시로 남겼음을 보았다. 시와 더불어 그림을 그릴 줄 아는 문인들과 화원들은 유람처의 승경을 그림으로 그려 남겼다. 시는 감흥을 언어로 담아내었기에 읽는 이로 하여금 시의 장면을 연상하고 상상하게 하여 공감을 끌어낸다. 이에 비하

여 그림은 정경의 시각화 작업이기에 보다 직접적이다. 따라서 언어화의 작업에 앞서 직접 시각이라는 몸의 감각에 호소할 수 있고 직접적으로 감흥을 나눌 수 있다. 유람을 기록한 그림들은 유람인 자신의 체험을 다시 떠올려 훗날 와유하기 위해, 또 그림을 감상하는 모든 사람들에게 와유할 수 있는 소재를 제공한다는 측면에서 그 의미를 가진다. 본 절에서는 유람의 행로에서 그림을 그리고 이를 향유하는 내용을 표현한 시들을 살펴본다.

청음당이라 집은 깊어 말을 쉬이고	淸陰堂邃歇征鞍
치악산은 높아 푸른 봉우리 늘어섰네	雉嶽山高列碧巒
누가 천만 첩의 화려한 병풍을 펼쳐	誰把彩屏千萬帖
오래도록 사람들에게 그림 감상하게 하였나	長教人作畫圖看

운곡(耘谷)의 고풍이 후세에 빛나니	耘谷高風照後塵
산을 보매 그 어른 뵈는 듯	見其山似見其人
높은 산을 우러르는 건 큰 이름 남아서이니	高山仰止大名在
산 무너지지 않으면 이름 사라지지 않으리	山不頽時名不湮 ⁴¹⁷⁾

윤기는 이 시에서 병풍처럼 펼쳐진 치악산의 푸른 봉우리를 천만 첩의 화려한 병풍을 펼쳐놓았다고 하였다. 이 묘사에서 그림과 산은 중첩된다. 즉 산을 보고 즐길 수도 있지만, 그림을 보고 즐길 수도 있는 것이다.

또 산에는 그곳을 장소화하고 의미화한 사람들이 있다. 이곳 치악산은 운곡(耘谷)⁴¹⁸⁾의 고풍이 새겨져 있는 산이다. 그래서 높은 산을 우러르는 것은 곧 그 사람의 큰 이름이 남아서이다. 자연과 사람은 시간을 매개로 서로 혼용되어 있다.

417) 윤기, ‘치악산을 보며 2절(對雉嶽山謾吟 二絶)’, 『무명자집 시고 제3책』, 이규필 역.

418) 운곡(耘谷)은 고려말의 학자이자 隱士(은사)인 원천석(元天錫)의 호이다. 고려의 정치가 문란하여 쇠망해 감을 보고 치악산(雉岳山)에 들어가 농사지으며 부모 봉양에 힘쓰는 한편, 이색(李穡) 등과 사귀면서 시대의 잘못된 일을 개탄했다. (한시작가작품사전, 2007, 국학자료원)

419) 이항복, ‘용담(龍潭)의 쾌각(快閣) 십경(十景)에 부쳐 제하다(寄題龍潭快閣十景).’, 『백사

한 숲의 관로는 밝기가 비단 같은데	一林官路明如綺
넓은 들 멀리 가는 사람이 개미처럼 보이네	野闊遠人行似蟻
소 탄 자는 천천히 가고 말 탄 자는 달리는데	騎牛緩歸騎馬疾
가는 자도 다하지 않고 오는 자도 끝이 없구나	去者不盡來無已
한가한 가운데 모두 그림으로 지어 보노니(作畫)	閒中渾作畫中看
괴롭고 즐거움에 웅당 사람마다 다르리라	苦樂想應人人異
세간의 괴롭고 즐거움은 그칠 날이 없기에	世間苦樂無了日
먼 길을 눈여겨보며 깊은 생각에 젖노라	注目長程有深思 ⁴¹⁹⁾

위의 시는 이항복(李恒福, 1556-1618)이 용담(龍潭)에 유람할 때 지은 시 중의 한 수로 돌길을 가는 사람(石路行人)에 대한 시를 그림을 그리듯이 묘사하고 있다. 아마 시인이나 화가가 시를 짓고, 그림을 그릴 때 같은 과정의 생각을 해 가는 것을 말한 것 같다. 숲의 관로는 밝기가 비단과 같이 환한데 무수한 사람들이 다양한 모습으로 보이는 모습을 펼쳐 보인다. 멀리서 보는 사람들의 행렬은 개미가 줄을 지어가는 듯하고, 소를 타고 느릿느릿 가는 사람, 말을 타고 달리는 사람이 대비되는 가운데 가고 오는 사람들의 행렬이 끝없이 이어짐을 묘사하고 있다.

2) 누워서 유람하기

조선시대에 성행했던 산수유람은 삶 속에서 인상적인 경험을 몸에 남기고 이후의 삶에도 지속적으로 영향을 미친다. 따라서 이에 대한 의미부여가 깊고 다양하며 유람인 스스로 몸 안팎의 다양한 움직임에 주의를 기울여 감지해왔음을 그들이 남긴 많은 체험시를 통하여 알 수 있다.

이러한 유람의 체험을 보다 많은 시간, 그리고 더 자주 즐기고자 하는 그들의 욕구는 선비들이 유람을 일상 속으로 끌어들여와 즐길 수 있는 방법을 찾게끔 하였고 이것이 바로 와유(臥遊)이다. 누워서 유람한다는 의미

집 제1권』, 임정기 역.

의 와유(臥遊)는 위진남북조시대의 산수화가(山水畫家)이자 화론가(畫論家)였던 종병(宗炳, 375-443)이 처음 사용하여 유래된 말이다. 그는 자신의 방의 벽에 산수를 그려 놓고 늙어 병들었을 때 누워서 벽의 그림을 보며 생각을 맑게 하고, 도를 다시 체득하고자 한다는 의미를 담아 와유라고 하였다. 종병에 의해 명명된 와유는 처음에는 그림을 보고 산수를 즐기는 일이었지만 이후 와유로서의 산수 완상은 그림 뿐 아니라 글로도 퍼졌다.

이러한 방법 이외에 와유를 즐기는 방법으로는 거주처에 원림(園林)이라는 인공적인 자연풍광을 조성하여 일상 속에서 산수유람의 흥취를 즐겼다. 원림에서는 주로 주기적으로 친우들을 모아 시를 짓고 연회를 하는 모임이 행해졌고 이를 아회(雅會), 시회(詩會) 등으로 칭하였다.

따라서 본 절에서는 유람의 체험을 일상으로 끌어들여 재음미하는 일로서의 와유를 ‘시문과 그림으로 와유하기’와 ‘원림(園林)에서 와유하기’로 나누어 고찰하였다.

(1) 시문(詩文)과 그림으로 와유하기 : 와유(臥遊)

산수유람을, 실제 현지를 탐방하여 유람한다는 의미의 진유(眞遊)나 발로 유람한다는 족유(足遊)(김영진, 2015: 223)라고도 지칭한 것은 이와 대응하는 간접체험 형태의 와유(臥遊)의 성행을 상징한 표현이라 볼 수 있고, 와유의 방법은 주로 시와 글, 그림의 감상을 통해서 즐기는 일이었다. 와유는 산수유람을 일상으로 끌어들여 즐기는 일이었던 만큼 산수에서 떨어진 일상의 공간에서 유람의 흥취를 느낄 수 있는 다양한 와유의 소재를 필요로 했다. 이러한 문화적 요구는 조선중기 이후 와유의 산물이 대거 산생될 수 있었던(김영진, 2015: 223-224) 계기가 되었다.

이미 실제의 자연 공간에 가서 유람을 하고 유람의 정취를 몸으로 체득한 사람은 자연산수를 그린 그림을 보거나, 시를 읽거나 문장으로 묘사된

자연산수를 대하더라도, 몸에 기억된 유람의 체험을 다시 불러내어 와유의 즐거움을 향유할 수 있다. 자신의 삶의 공간을 자연으로 옮겨 거처를 마련하고 은일지사(隱逸之士)의 삶을 살았던 이들의 삶 속 와유⁴²⁰⁾는 보다 적극적인 태도 또는 현실적 여건이 허락한 점에서 기인할 것이다. 하지만 시와 문장, 그림 등의 소재는 거처하는 집에서 바로 와유할 수 있는 유용한 방법이였기에 많은 선비들에게 애호되고 성행되었다.

… 스스로 생각전대 이 인간은 글짓고 사서를 읽는 것 외엔 산수(山水)를 너무도 좋아하건만 이제는 늙어버려 다리를 움직일 수가 없습니다. 그래서 늘 꿈에나 그림며 푸른 숲 푸른 벽 사이에 걸어놓을 뿐입니다. 일찍이 백씨(伯氏)가 보내주신 『와유록(臥遊錄)』⁴²¹⁾한 권을 보고 이 마음이 표현해져 이미 샘 소리 산 빛의 속으로 들어간 듯 하였습니다.⁴²²⁾

위의 글은 유람에 나서지 못하나 한 권의 와유록을 읽음으로써 이미 샘 소리와 산 빛의 속으로 들어간 듯하여 유람 체험의 실재를 와유로 대신할 수 있음을 표한 송시열(宋時烈, 1607-1689)의 글이다.

사람에 따라 양과 수준에 차이가 있기 때문에 그 말에도 정묘함과 조악함, 깊고 얕음의 차이가 있게 된다. 그러나 숨어 있는 산수를 찾아내고 멋진 산수를 기술하여 사람들로 하여금 와유의 흥을 일으킨다는 점에서는 한 가지이다. … 이를 취해 읽으면 내가 이미 유람한 곳은 모두 또렷하게 눈앞에 있게 될 것이고 아직 유람하지 않은 곳은 또한 그 방불함을 상상할 수 있으려니, 황홀하여 제 몸이 집안에 있는 것을 알지 못하게 될 것이다.⁴²³⁾

한편, 위 신익황(申益惶, 1672-1722)의 언급은 와유록은 그 작자에 따라 문장의 서술의 깊이와 정묘함에 차이가 있지만 와유하는 사람들로 하여금

420) 이미 산속에 들어가 거주하는 은일지사들의 일상 속의 와유는 실제로 산수를 찾아가는 진유(眞遊)와 경계가 모호하다. 본 연구에서는 단지 특별한 일정을 잡아 떠나지 않고 일상에서 유람한다는 의미에서 와유의 범주에 포함하였다.

421) 『와유록(臥遊錄)』은 조선후기에 편찬된 시문선집이며, 작자는 미상이다.

422) 송시열, ‘김구지(김수항)와 더불어(與金久之(壽恒))’, 『송자대전 권2』.

423) 신익황, ‘동국승경와유록에 붙임(東國勝景臥遊錄跋)’, 『극재집(克齋集)』.

실제 유람체험의 정서를 이끌어내어 즐기게 한다는 점에서 의미가 있다고 말하고 있다.

그대의 시 옛사람에 기대할 만하니	君詩遙與古人期
붓 가는 대로이지 마음 쓰지도 않네	信筆何曾用意爲
손 닦고 종이 펴면 옥이 부서지나 놀라고	盥手展來驚玉碎
가슴 잡고 보노라면 구름을 헤치는 듯	捧心看去豁雲披
평생에 풍도와 의리 참으로 거룩하고	平生風義眞知厚
문장은 여사이지만 따르기를 불허하네	餘事文章不許隨
머리 조아리고 소리 낮추어 끝내려 하니	稽首雌聲吾欲罷
창가의 비낀 노을에 누워 놀았노라(臥遊)	半窓斜日臥遊時 ⁴²⁴⁾

위의 시에서 기대승(奇大升, 1527-1572)은 산을 그린 그림을 보고 와유를 한 것은 아니다. 시인의 상상 속에서 붓 가는 대로 섬세하게 그려 나아가는 자유로운 정서의 향유이다. 그러한 과정은 곧 와유가 되고 창가의 비낀 노을은 시인의 와유의 장소가 된다.

시절 풍광 빨리 변해 머리털 다 세었는데	節物駸駸白盡頭
지는 꽃 보자마자 또 반딧불 홀러다니네	纔看花謝又螢流
홀어진 책 그대로 뒀은 게으름 때문이요	書從散帙緣慵病
그림 속 그윽한 경치는 와유(臥遊)에 좋구나	畫當尋幽足臥遊
명리 추구한 반평생 못내 우습기만 한데	營役半生堪發笑
옛 일을 토론하자니 또한 수심이 생기네	討論千古亦生愁
흠족한 일이라면 오직 동강에 숨어서	會心唯有桐江隱
안개 낀 강가에서 길이 물새 벗함이라네	長傍煙波伴鷺鷥 ⁴²⁵⁾

동강(桐江)에 은거하며 안개 낀 강가에서 물새를 벗하고 있는 시인 신익전(申翊全, 1605-1660)은 유람 속의 와유를 하고 있다. 와유는 자연과 멀리

424) 기대승, ‘또 기 자 운을 써서 화숙에게 주다(又用期韻寄和叔)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

425) 신익전, ‘이 원외의 시에 차운하다(次李員外韻)’, 『동강유집 제6권』, 이라나, 최예심 공역.

떨어진 곳에서 자연을 이미지로 떠올리게 하는 그림, 시, 유람록 등의 연상을 빌어서 유람인이 정신적 유람을 하는 것이다. 그런데 이 시의 작가, 신익전은 자연 속에 있다. 와유에 대하여는 어떠한 제약이나 조건이 존재하지 않는다. 속세의 삶을 벗고 바람의 느낌과 그윽한 물의 경치, 그리고 안개 낀 강가의 물새가 벗이 된다면 이 또한 훌륭한 와유가 될 것이다.

오래 전 바다 따라 금강산에 갔었는데	昔年遵海到金剛
내친 김에 묘향산을 밟지 못해 아쉬웠지	恨未因之躡妙香
오늘 누워 유람하매 마음 한결 위로되니	今日臥遊頗慰意
그대의 문장 묘사 빼어난 게 기쁘다네	喜君文字善開張 ⁴²⁶⁾

이 시의 시인 윤증(尹拯, 1629-1714)은 오래 전 금강산에 유람을 갔었다. 묘향산(妙香山)을 가보고자 했으나 가지 못한 아쉬움을 가지고 있던 차에 친구인 신여겸의 ‘유향산록(遊香山錄)’을 접한 것이다. 유람록을 보면서 시인은 실제의 묘향산을 보듯이, 묘향산에 자신이 올라간 듯 상상을 했으리라. 와유의 행로에서 우리는 어떤 면에서는 더 자유롭고 신비한 유람을 경험할 수 있을 것이다.

평생 동안 붓을 잡고 속절없이 시 읊으니	鉛槧長年謾苦吟
부끄럽게 벼슬살이 못 벗어난 늙은 유림	愧將袍笏老儒林
일생 동안 한 몸 위한 계책 수립 못하였고	一生事業謀身拙
반평생을 침체되어 곤궁하게 살았어라	半世榮枯困陸沈
유람하던 지난 시절 순전히 꿈같은데	行覽昔時渾似夢
와유(臥遊)하는 오늘은 유독 마음 슬프구나	臥遊今日獨傷心
연인이 만약 나의 소식 물어보거든	燕人若問余消息
추레해진 늙은 시인 호호백발 됐다 하길	潦倒騷翁雪滿簪 ⁴²⁷⁾

426) 윤증, ‘신여겸(愼汝謙) 유익(惟益)의 유향산록(遊香山錄) 뒤에 쓰다(題愼汝謙 惟益 遊香山錄後).’, 『명재유고 제4권』, 조순희 역.

427) 성현, ‘중국으로 가는 검상 이과를 전송하다(送李檢詳 穎 赴京).’, 『허백당보집 제5권』, 조순희 역.

이 시는 성현(成俔, 1439-1504)이 중국에 질정관(質正官)으로 사신가는 이과(李穎, 1475~1507)를 전송하는 시이다.⁴²⁸⁾ 중국으로 먼 길을 떠나는 친우의 유람길을 전송하면서 자신의 지난 사행⁴²⁹⁾을 꿈과 같이 떠올리는 것은 어쩌면 당연한 일이다. 중국이라는 떠나면 사행길에서의 유람 체험은 그만큼 그의 몸에 깊게 각인되었을 것이며 그의 삶의 이상을 벼슬살이에서 벗어나 자연에서 한거(閑居)하는 유람인의 삶으로 꿈꾸게 하였는지도 모르겠다. 중국으로 멀리 사행을 떠나는 친우를 전송하면서 시를 쓰는 일은 곧 와유라고 할 수 있다. 와유를 하면서 자신의 삶이 세속에 치우쳐 있음을 깨닫고 슬픈 마음이 든 것은 자연인으로 존재하고자 하는 열망이 가슴 속에 있기 때문이다. 하지만 현실적 유람이 여의치 않다면 와유를 하는 것만으로도 세속을 벗어날 수 있고, 이상에 한발 더 다가갈 수 있는 길이 될 수 있을 것이다.

소석은 영남의 고사로서	素石嶺表之高士
문을 닫고 예순 해 동안 경전을 궁구했네	閉戶窮經六十祀
만년에 홀연 섬계의 홍취 ⁴³⁰⁾ 가 일어	晚來忽發剡溪興
지팡이 짚고 멀리 금강산 승경을 찾았네	振策遠探金剛勝
이르는 곳마다 문호들이 기뻐하며 맞아주어	到處文豪歡相迎
고려 도읍과 평양 두루 유람하였네	歷覽麗都與箕城
서쪽으로 마자 ⁴³¹⁾ 를 건너 서울로 돌아오니	西渡馬訢還京國
시 주머니는 주옥같은 시편들을 감당치 못했네	奚囊不勝收瓊什
장하다 이 유람 참으로 기이하고 빼어나니	壯哉此遊誠奇絕
웁조릴 때마다 문득 무릎을 치게 되네	每吟一篇輒擊節
흰 눈썹이 나에게 제사를 청하니	白眉謂余請題辭
내 말이 어찌 그 시편들을 중하게 만드리오	吾言何足以重之
맘껏 산천을 유람하여 가슴을 넓혔으리니	縱觀山川恢胸次
속학의 고루함으로야 어찌 견주랴	俗學固陋焉可比

428) 이과(李穎)의 부친인 동지중추부사 이창신(李昌臣)이 1501년(연산군7) 정조사(正朝使)로서 북경에 가게 되었는데, 이과가 질정관(質正官)으로 함께 중국으로 가게 되어 지은 시이다. 검상(檢詳)은 의정부의 정5품 관직이다.

429) 성현이 1472년(성종3), 1475년, 1485년, 1488년 네 차례에 걸쳐 중국에 다녀왔던 것을 말한다.

내가 지금 그 시편들 읽으며 와유하노니
만 이천 봉우리가 책상머리로 떨어지네

我今讀此成臥遊
萬二千峯落案頭⁴³²⁾

위의 시는 김윤식(金允植, 1835-1922)의 시로 금강산을 위시한 긴 유람을 마치고 돌아온 정소석(鄭素石)⁴³³⁾의 시집에 발문(跋文)으로 써준 시이다. 정소석은 예순 해 동안 경전을 궁구하는 학자로서의 삶을 살아오다가 금강산으로 유람을 나섰고, 이어서 고려 도읍과 평양, 압록강(마자, 馬訢)을 건너 서울로 돌아오며 긴 유람을 마쳤다. 유람에서 얻어온 수확은 시주머니에 넘치는 주옥같은 시편들이었고, 위 시의 작자 김윤식은 그 시편들을 통해 맘껏 산천을 유람하였다. 그 시편들은 장한 유람을 생생히 묘사한 듯 시인은 읊조릴 때마다 문득 무릎을 치게 된다고 치하하고 있다. 이어 시집의 제사(題辭)를 의뢰받으니 자신의 말로 어찌 이 시편들을 더 중하게 할 수 있을 것인지 겸허한 마음을 표하며 맘껏 산수를 유람하고 돌아온 정소석에게 부러움을 내보인다. 생생한 시편들을 통하여 와유하노니 만 이천 봉우리가 책상머리로 떨어졌다는 표현은 시인이 와유의 황홀함을 실감했음을 알게 한다.

와유는 자연을 그리워하고 유람에 나서기를 갈망하는 사람들에게 일상에서 자연을 느끼고 감흥하게 하며, 예전에 했던 유람의 체험을 다시 되새겨 즐기게 하는 일이다. 따라서 본인의 시와 같은 유람기록이나 친우 또는 선현들의 유람기록과 그림들은 와유의 소재로써 역할을 하며 유람의 체험을

430) 섬계(剡溪)의 홍취는 은거해 일락을 즐기며 친구를 찾음을 뜻하는 말이다. 진(晉)나라 왕휘지(王徽之)가 폭설이 내린 밤에 술을 마시며 좌사(左思)의 ‘초은(招隱)’ 시를 읊다가 갑자기 섬계(剡溪)에 있는 친구 대규(戴逵)가 생각이 나서 밤새 배를 저어 그 집을 찾아갔던 고사에서 유래한 것이다. 『世說新語 任誕』.

431) 마자(馬訢)는 압록강(鴨綠江)을 말하며 청하(靑河) 또는 용만(龍灣)이라고도 한다.

432) 김윤식, ‘정소석(우민)의 『일견록(一見錄)』 뒤에 쓰다(題鄭素石 又民 一見錄後).’, 『운양속집 제1권』, 이지양 역.

433) 정소석(鄭素石)은 김윤식의 친우인 듯하나 인적 사항을 자세하게 알 수 없다. 그가 지었다는 『일견록(一見錄)』도 소재 여부가 파악되지 않는다.

몸에 새긴 사람들은 언제라도 와유의 즐거움에 들어갈 수 있었다.

(2) 원림(園林)에서 와유하기 : 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)



그림 12. 이인문(李寅文, 1745-1821), 누각아집도(樓閣雅集圖)

① 원림(園林)

원림(園林)은 ‘집터에 딸린 숲’ (국립국어원, 2016) 또는 ‘자연에 약간의 인공을 가하여 자신의 생활공간으로 삼은 곳’ (고려대학교 민족문화연구원, 2009)의 의미이다. 조선 선비들의 원림은 그들의 인식체계에 맞게 자연 절경을 인위적으로 축소시켜 구성되었고 따라서 원림은 미적경험을 유도하는 미적대상들로 공간구성이 이루어진 미적공간이라고 할 수 있다(손오규, 2000: 37). 이렇게 조성된 자연산수를 향유할 수 있는 공간에서 그들은 일

상의 와유를 즐겼고, 시회(詩會), 아회(雅會) 등의 모임을 열어 시를 지어
읽고 나누는 방식으로 체험을 확산하고 공유하였다.

가을 하늘 점점이 길 떠나는 기러기 떼	獨看征雁點秋空
저녁 바람 살랑살랑 성긴 울을 지나가네	策策疎籬響晚風
한 해 저무는 정원의 숲 낙엽 다 저버리고	歲暮園林搖落盡
새들 잘 만한 떨기 나무 하나도 보이잖네	宿禽無處託深叢 ⁴³⁴⁾

위의 시에서 시인 장유(張維, 1587-1638)는 낙엽이 다 진 정원에서 가을
하늘에 점점이 줄지어 길 떠나는 기러기 떼를 올려다본다. 잎을 다 떨구고
양상하게 남은 나무는 더 이상 새들이 쉴 만큼 아늑한 공간을 제공하지 않
고, 따라서 기러기 떼의 길 떠남은 계절에 순응하여 새로운 보금자리를 찾
아가는 일에 다름이 아닐 것이다. 쓸쓸함이 남은 정원에 불어오는 저녁 바
람은 가을의 정취에 쓸쓸함의 깊이를 더해준다.

마을이 청산 아래에 자리를 잡으니	村住青山下
우거진 숲 푸른 물결이어라	園林綠水邊
집집마다 저물녘 베 짜는 소리 울리고	家家鳴夕杼
곳곳마다 밥 짓는 연기 모락모락 피어오른다	處處起炊煙
세금으로 실어 가고 남은 것이 얼마나 되나	官租輸餘幾
독은 비었을망정 자연을 즐기노라	陶盆樂自然
어찌 알았으랴 전쟁이 쓸고 간 곳에서	何知兵火地
태평스러운 세상을 다시 보게 될 줄을	重見太平天 ⁴³⁵⁾

정온(鄭蘊, 1569-1641)의 시에는 일상의 삶이 있는 마을이 청산 아래의
우거진 수풀에 조성되어 원림을 즐길 수 있는 환경에 거하는 모습이 그려
져 있다. 거듭된 전쟁⁴³⁶⁾으로 백성들의 삶이 어려워지고 이에 더해 세금을

434) 장유, ‘장생의 시에 차운하다(次張生韻)’, 『계곡선생집 제33권』, 이상현 역.

435) 정온, ‘마을을 바라보고(村望)’, 『동계집 제1권』, 조동영 역.

436) 시를 지은 정확한 연도를 알 수는 없으나 그의 생애 중 일어난 정묘호란(1627)과 병자
호란(1636)을 의미하는 듯하다.

바치고 나니 독이 비었다고 표현하면서도, 집집마다 울리는 베 짜는 소리와 밥 짓는 연기는 건강한 삶을 이어가는 희망과 생명의 움직임으로 감지되고, 마을을 감싸는 수풀의 자연스러운 정취는 어지럽고 궁핍하던 세태를 잠재우고 태평스러운 기운을 불러들이는 고요한 움직임을 시사하는 듯하다.

한낮의 해나무는 푸른 그늘 질기도 해라	日高槐影綠雲屯
원림을 날로 거니니 정취 절로 참답구려	日涉園林趣自眞
다리는 튼튼해 자주 모실 수가 있건마는	脚健有餘頻杖屨
몸은 일 없이 한가해 의관도 갖추질 않네	身閑無事懶衣巾
백발의 반백 년이 온통 꿈속을 헤맨 듯하니	白頭半世渾迷夢
어느 때나 현빈을 찾아서 곡신을 배워 볼꼬 ⁴³⁷⁾	玄牝何年學谷神
마을에서 종유하는 텨 술자리가 있기에	閭閻相從尊酒在
때론 옆 사람 시켜 취한 몸 부축케도 하네	時時扶醉倩傍人 ⁴³⁸⁾

위의 시에서 서거정(徐居正, 1420-1488)은 일이 없어 한가함을 즐기며 마을의 원림을 날로 거닐며 건강한 다리를 느낀다. 한가한 가운데 마음속에 떠오른 상념은 도가에서 얘기한 현빈(玄牝)의 도의 경지를 그리워하고 한가함 속에서 때로는 술자리의 흥에 기대어보기도 한다.

② 아회(雅會)

아회(雅會)의 자의(字意)는 ‘우아한 모임’으로, 조선의 선비들이 글을 짓기 위해 모이는 모임이다. 그들은 경치가 좋은 곳에 모여 시를 짓고 서로 읊으며 풍류를 즐겼다. 이를 위해 활용된 장소는 주로 조선의 선비들의 집

437) 현빈(玄牝)은 만물을 자생(孳生)하는 근원인 도(道)를 가리키고, 곡신(谷神) 역시 텨 빈 골짜기처럼 아무 형체도 그림자도 없는 현묘(玄妙)한 도를 형용한 말로, 『도덕경』 제6장에 “곡신은 영원히 죽지 않나니 이것을 현빈이라 하고, 현빈의 문은 이것을 천지의 근원이라 한다.(谷神不死 是謂玄牝 玄牝之門 是謂天地根)” 고 한 데서 온 말이다.

438) 서거정, ‘고 동린(高同隣) 태약(台弱) 이 내가 전일에 지었던 술회시(述懷詩)의 운을 사용하여 부쳤으므로 다시 그 운에 의하여 만들어 수답하다(高同隣 台弱 用僕前日述懷詩韻見寄 復依韻奉酬), 『사가시집 제28권』, 임정기 역.

이나 별서(別墅)의 후원, 원림 등이 활용되었다.

꽃 아래 돌 위에선 거문고를 타고	彈琴花底石
물 가운데 정자에선 낚시질을 하도다	携釣水中亭
고상한 모임(雅會)에 좋은 경치랑 탐방하고	雅會仍探勝
먼 하늘가의 화곡 소리를 듣는구나	雲端畫鵲聽 ⁴³⁹⁾

위는 정조(正祖, 1752-1800)가 창덕궁의 후원인 청의정(淸漪亭)에 신하들을 불러 모아 꽃구경을 하고 시를 짓는 아회를 열어, 이를 시로 읊어 보인 것이다.

벗 그리워한 정곡의 마음 부질없이 남았네	憶友空留鄭谷情
새 불 ⁴⁴⁰⁾ 로 햇차 달여 우아한 모임 이루었고	新火新茶成雅會
향기로운 꽃과 고운 풀이 봄 성에 가득하네	芳花芳草滿春城
돌샘물 꿈은 참료(參寥)가 증명하였 ⁴⁴¹⁾	石泉證夢寥師送
백타전 ⁴⁴²⁾ 은 재상이 나누어 주었네	白打分錢上相迎
나무에 와 앉은 새들 자못 의기양양하고	一樹來禽頗得意
집집마다 화려한 말이 모두 소리 드날리네	千家雲騎盡揚聲
...	...
물새는 그물 엮보아 시상을 돕고	白鳥窺魚資趣適
늙은이는 손자 손잡고 태평시절 즐기네	老翁携稚樂升平
좋은 날 서글프게 봄바람 맞으며	芳辰惆悵臨風處
한가로이 논밭에서 농사짓는 이 부러워하네	羨彼閑閑十畝耕 ⁴⁴³⁾

439) 정조, ‘청의정(淸漪亭)에서 꽃구경을 하는 날 자리에 함께한 여러 신하들에게 읊어서 보이다(淸漪亭賞花日 噲示在筵諸臣)’, 『홍재전서 제6권』, 임정기 역.

440) 새 불은 청명절에 새로 바꾼 불씨를 가리킨다.

441) 돌샘물의 꿈은 소식(蘇軾, 1037-1101)의 고사에서 유래한 이야기로 소식이 친하게 지내던 선승 참료(參寥)와 한 번은 꿈속에서 만나 시를 주고받았는데, 깨고 나자 ‘한식과 청명 모두 지났으니, 우물과 해나무 불씨 일시에 새롭네(寒食清明都過了 石泉槐火一時新)’라는 두 구절만 기억났다. 이후 7년 뒤 소식이 청명 다음날에 참료를 찾아갔는데, 절 옆에 돌틈으로 샘물이 솟고 있어 옛날 꿈속에서의 일과 꼭 맞아떨어졌다. 이에 소식이 “불씨는 청명절이 되면 새로 바꾸는 법이지만 우물은 왜 새로워졌다고 했는가?” 하고 묻자, 참료가 이 절엔 청명절이 되면 우물을 쳐내는 풍속이 있어 그렇다고 대답하였다고 한다. 『東坡志林』 『古今事文類聚 前集 卷8 淘井』.

442) 백타(白打)는 제기놀이이고, 백타전은 제기놀이를 하여 이긴 사람에게 상으로 내리는 돈을 말한다.

위 윤기(尹愔, 1741-1826)의 시에는 꽃이 피고 별이 따스한 계절인 청명절에 아회를 하기 위해 모여 노니는 광경과 주변의 경치가 다양하고 섬세하게 그려져 있다. 새로운 계절을 맞아 새 불과 새 샘물로 차를 달이고, 여유롭게 제기차기 놀이를 하며 상으로 돈을 받는 흥겨움, 생명력이 활발히 솟아나는 계절이 암시하듯이 시인의 눈에 들어온 나무에 앉은 새들은 의기양양한 생명의 힘을 보이고, 화려한 치장을 한 말들의 울음소리도 즐거운 흥취를 복돋운다. 축제를 노래하듯 청명절에 떠오르는 다채로운 고사(古事)의 풍요로운 에피소드가 즐거움을 주고, 길지만 짧게 느껴지는 하루해가 지나감을 저녁 밀물 위에 떠있는 외로운 배를 보고 감지한다. 저녁엔 주막에 앉아 술잔을 기울이며 어린 시절을 그리워하는 것은 청명절의 생기와 풍요로운 애깃거리가 자연스럽게 자신이 축적해온 몸의 체험으로 연결되어 흐르는 움직임인 것 같다. 이렇듯 풍성한 애깃거리와 물새와 같은 주변 생물들의 활기는 시상을 일으키는 소재로 작용하고 손자와 노니는 여유로운 늙은이와 한가로이 농사를 짓는 농부의 몸놀림은 시인의 마음에 평화로움을 더해주는 움직임의 몸짓임을 알게 한다.

누대에 기대어 있노라면 언제나 그리워하지만	倚樓長留每相思
생각해 보니 올해에는 아직 서로 약속이 없었네	準擬年來未有期
어촌의 한가로운 정취 달빛과 함께 찾아오는데	魚社閒情乘月至
꽃다운 동산의 좋은 모임 시를 보고서 알았네	芳園雅會見詩知
노래기와 귀뚜라미는 서로 삶을 가엾게 여기고	蛭蛩計活憐同病
난조(鸞鳥) ⁴⁴⁴ 와 학은 한 가지에 함께 깃든다네	鸞鶴栖遲共一枝
기정(旗亭) ⁴⁴⁵ 에서 우열을 다투려함 아니라	非敢旗亭爭甲乙
매미의 노래와 벌레울음 소리도 들어 볼만하다오	蟬鳴虫咽亦云奇 ⁴⁴⁶

443) 윤기, ‘청명일 고사(淸明日) 다시 장률로 적었다.(淸明日復以長律記故事)’, 『무명자집 시고 제3책』, 이규필 역.

444) 난조(鸞鳥)는 중국의 전설에서 상상한 새로, 모양이 봉황(鳳凰)과 비슷하여 붉은 빛 몸에 오채(五彩)가 있고 오음(五音)에 맞게 운다고 한다. 중국 변경에 많이 살고, 평화로운 시대에만 나타난다고 하며, 난조의 앞에는 특별한 양분이 들어있다고 하여, 『산해

위의 시는 조선 말기의 공인(貢人)⁴⁴⁷⁾ 출신이었던 지규식(池圭植 1851~?)⁴⁴⁸⁾의 시이다. 시인은 꽃피는 봄날 바닷가의 누대에서 해마다 열리던 아회(雅會)를 떠올리며 올해엔 아회를 약속조차 못했음을 시를 보고서 알았다고 말한다. 노래기나 귀뚜라미는 비슷한 곤충인데도 서로의 삶을 가엾게 여기고, 난조와 학은 한 가지에 깃든다고 한 것은 서로 공유하는 바가 있는 생물들이 무리지어 함께 하는 일은 자연에서 흔히 있는 자연의 이치이고, 사람들이 서로 모여 시를 짓고 노는 일 또한 이러한 이치를 반영한다고 말하는 듯하다.

③ 시회(詩會)

높은 산은 만 겹이요 깊은 못은 만 길이라	萬疊雲山萬丈潭
푸른 산이랑 흰 구름이 맑게 서로 잠기었네	靑巒白雲淨相涵
양화도 잠두봉을 어찌 견줄 수 있으리오	楊花蠶嶺那堪比
뛰어난 경치는 병악 ⁴⁴⁹⁾ 남쪽만 한 곳 없고말고	形勝無如餅嶽南
푸른 기와 화려한 용마루는 높고 낮은데	碧瓦雕甍高復低
정자에서 군신이 서로 취해 분제(分題) ⁴⁵⁰⁾ 를 했었지	君臣亭上醉分題
당시의 남긴 자취는 물어볼 곳이 없는데	當時遺跡問無處
봄 다한 고요한 산에 새들만 지저귀누나	春盡空林唯鳥啼 ⁴⁵¹⁾

경』에 우민국(羽民國)의 사람들은 난조의 알을 식용으로 써서 모두 신선처럼 건강하고 장수했다고 하였다. 네이버 지식백과(환상동물사전, 2001. 도서출판 들녘).

445) 기정(旗亭)은 술집을 말한다. 기를 높이 달아 술집임을 표시한 데서 유래되었다.

446) 지규식, ‘임진년(1892) 윤6월 17일(十七日)’, 『하재일기 2』, 이종덕 역.

447) 공인(貢人)은 조선 후기에 성행하던 공계(貢契)의 계원(契員)으로 광해군 이후 대동법의 실시로 모든 공물을 대동미로 바치게 되어 국가에서 여러 가지 수요품이 필요하게 되자, 국가로부터 대동미를 대가로 받고 물품을 납품하였다.

448) 지규식은 중인 출신으로 분원(分院)을 운영한 자영업자였고 시가 수록된 그의 일기책 『하재일기』는 1891년부터 1911년까지의 20년간의 기록이다.

449) 병악(餅嶽)은 서강(西江, 지금의 음성강- 개성직할시 개풍군)에 있는 산이다.

450) 분제(分題)는 시회(詩會)에서 여러 사람이 추첨(抽籤) 방식으로 제목을 나누어서 시를 짓는 것을 말한다.

451) 성현, ‘또 5수에 차하다(又次五首)’, 『허백당시집 제6권』, 임정기 역.

위의 시에서 성현(成俔, 1439-1504)은 옛 고려의 도읍이었던 송도의 병악(餅嶽)에서 지난날 임금과 신하들이 정자에서 시회(詩會)하던 광경을 떠올리고 시를 읊은 것이다.

이상과 같이 표현어 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)를 통하여 원림에서 와유하기의 양상을 살펴보았다. 원림은 거주처에 산수를 끌어들이는 공간으로 편리하게 자연을 접할 수 있었고 모임을 소집하여 시를 짓고 즐거움으로써 시와 함께 생각을 공유할 수 있어서 그 즐거움을 증폭시킬 수 있다. 또한 시 짓는 일이 어려운 만큼 뜻을 같이 하는 사람들과 함께 함으로써 서로 북돋아 창작의 힘을 키우는 역할을 했으며 이를 축제나 연회와도 같이 즐기고 노닐었던 것이다.

5. 소결

지금까지 유람처인 산수공간에 머무르며 행하는 **수양하고 노니**는 몸의 움직임이 유람시문에 나타난 표현어를 통하여 살펴보았다. 본 연구에서는 수양하고 노니는 몸 움직임의 체험을 크게, 책을 읽고 수양하기, 감각(感覺)의 흐름을 즐기기, 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기의 3개의 범주로 구분하고 각 범주에서 다시 움직임의 표현어를 중심으로 하위 범주를 설정하여 접근함으로써 움직임 체험의 구체성에 다가갔다.

특정한 공간 또는 상황에 머물며 유람의 체험을 향유할 때, 공간의 이동이라는 몸의 역동성이 잦아들고 몸의 외적 움직임이 상대적으로 고요해짐에 따라, 몸의 내면으로 집중되는 의식의 흐름은 생각과 정서, 몸의 감각의 흐름을 더욱 확연히 알아차리게 한다. 몸 내면의 움직임은 상황에 따라, 즐기고자 하는 대상에 따라 다양한 체험으로 감각되고 사유되어 나타난다.

본 장에서는 이러한 몸의 지적, 심리적 또는 감성적 발현에 주목하여 움직임 체험의 양상과 의미를 살펴보았다. 또 이동과 머무름의 움직임을 통해 변화하는 공간, 끝없이 움직이는 자연의 현상을 몸으로 접촉하고 이에 따라 몸이 얻은 모든 유람 체험의 기억을 다시 끌어내어 재이미하기 위해 와유(臥遊)라는 머물러 향유하는 유람의 움직임을 행해졌음을 살펴보았다.

수양하고 노니는 몸의 움직임은 다음과 같이 세 가지로 요약할 수 있다.

첫째, 책을 읽고 수양하기에서는 산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기와 수양을 위해 공부하기로 분류해 살펴보았다.

산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기에서는 독서(讀書), 독서성(讀書聲)을, 수양을 위해 공부하기에서는 공부(工夫), 수신(修身), 수기(修己)의 표현어가 묘사된 시문을 살펴, 유람을 나선 선비들이 애호하던 일 가운데 중요한 일 중의 하나는 산사에서 독서(讀書)를 하고 수양을 위해 공부(工夫)하는 일이었음을 확인하였다. 독서와 공부를 통한 수양은 유람을 나서지 않고 일상에 있을 때에도 멈추지 않는 삶의 일이지만, 유람이라는 여유를 향유하는 기회를 맞아서도 놓치지 않고 행하였으며, 오히려 고요함이 있는 산수자연으로 책을 읽기 위해 가는 의도적인 유람이 많았다. 책을 읽는 일은 오랜 세월이 걸쳐 언어로 기록된 삶의 지혜를 읽고 암송함으로써 자신의 몸에 새겨 체화한다는 의미가 있다. 특히 소리와 음률로 몸에서 재현되는 독서의 방법은 언어와 몸이 소리라는 매개를 통해 몸에 울림을 주고 주변으로 의미를 퍼트리는 방법으로서 조선시대의 학인들에게 독서성(讀書聲)은 즐거운 소리의 한 전형이 되기도 하였다.

삶을 통하여 쉽 없이 몸을 닦아 덕을 체득하고자 한 이상을 품은 조선시대 유자들의 유람은 삶의 굴곡으로 얼룩진 속세를 벗어나 자연을 벗 삼아 즐기고 노닐면서 더 넓고 더 높은 안목을 체득하는 진정한 삶의 공부를 하는 일에 다름이 아니었다.

둘째, 감각(感覺)의 흐름을 즐기기에서는 몸이 물과 자연의 현상에 임하

여 몸 안에서 일어나는 감각을 즐기는 일로 **물에서 노닐기와 자연을 보고 느끼기**로 분류하여 살펴보았다.

물에서 노닐기에서는 조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊)의 표현어가 사용된 시문을 살펴 물과 함께 하는 유람인의 머무름의 움직임의 알아본 바, 낚싯대를 드리우고 물가에서 시간을 보내는 조어(釣魚)의 행위를 통해 유람인들은 마음을 내려놓고 한가함을 즐기거나 은자의 삶을 향유하는 경우가 가장 많이 나타났고(39%), 낚시를 드리우고 친우와 술자리를 같이 하거나 연회를 하는 등의 풍류적 움직임(35%)과 강 위 낚싯배의 부지런한 움직임과 물가 생명들의 움직임을 통해 생동하는 감각을 체험하는 경우(13%) 등이 나타났다. 이 다양한 경우들은 모두 물 위에서 자연스러운 삶을 이어가는 생명들, 그리고 끊이지 않고 굽이치며 흐르는 물에 몸을 맡기면서 사욕을 잊은 맑은 마음을 되찾기를 갈망하고 몸 안의 내적 세계에 들어가 깊이 사유하고 감각하는 행위로 실천하였음을 알 수 있었다. 탁족 또한 흐르는 물에 발을 담금으로써 마음을 씻는 행위의 실행이라는 의미가 있고 여름의 유람이나 농사철의 더위를 씻어내는 피서법이자 정신적 수양을 고양시키는 움직임이었다. 선유(船遊)는 배를 타고 물 위에 떠서 즐기는 일로서 물의 출렁임과 흐름 위에서 부유하는 기분을 맛보며 친구들과 함께 시를 짓거나 술을 마시며 풍류를 즐겼다.

자연을 보고 느끼기에서는 완월(玩月), 관폭(觀瀑)의 표현어가 사용된 시문을 살펴본 바, 유람인들은 어둠을 은은한 밝음으로 전환해 주는 달빛을 유난히 사랑하여 달뜨는 밤, 어둠 속의 빛을 놓치지 않고 즐기고자 하였고, 은은한 달빛아래에서 다양한 은유와 상상으로 이야기를 만들고 시를 통해 감흥을 발현하였다. 산속의 큰 절경인 폭포는 또한 유람인들에게 중요한 볼거리였다. 폭포는 우레와 같은 소리로 사람들의 감각을 깨우고 이끌며 시각적으로는 웅장함과 힘을 느끼게 한다. 유람인들은 이러한 자연의 현상을 보고 머물며 그들 몸에서 일어나는 다양한 감성의 흐름을 시로 나타내

었다.

셋째, 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기에서는 감흥을 표현하기와 누워서 유람하기로 분류하여 살펴보았다.

감흥을 표현하기에서는 음시(吟詩)와 시작(詩作), 작화(作畵)의 표현어가 사용된 시문을 살펴, 유람의 체험을 제2의 생산물로 재현하는 시와 문장과 그림의 제작을 통해 유람을 재이미하고 삶을 통해 오래토록 이를 기억하고 의미화하여 유람을 더 깊이 있게 즐거움을 보았다.

누워서 유람하기에서는 와유(臥遊), 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)의 표현어가 사용된 시문을 살펴, 몸으로 직접 접한 자연산수의 체험의 기억을 일상으로 연장하여 즐겼음을 보았다. 또한 주변의 학우, 친구들과 시를 짓는 즐거움을 공유하는 기회를 만들어 개인의 특별한 체험을 보편화할 수 있는 계기로 삼음과 동시에 삶 속에서 자연이 주는 여유와 깊이를 느끼고 자 하는 적극적 자연향유의 삶을 즐겼음을 알 수 있었다.

유람에서 수양하고 노닐기의 움직임은 몸은 머물되 몸 안의 정서는 주변의 풍광을 따라 다양하고 큰 움직임으로 변화하고 흐르며 과거와 현재를 넘나들며 즐기게 된다. 이러한 감흥을 시로 표현한 것은 이러한 몸의 체험을 보다 정제된 시어로 끌어내어 언어로 형태화함으로써 구체화하는 동시에 지속가능하게 하고, 깊이 있게 의미를 부여함으로써 체험을 몸 안에 깊이 체화함을 볼 수 있었다. 체화된 체험은 삶의 전반적인 과정에서 영향을 미치며 언제든지 다시 회상하고 재현하며 또 다른 움직임의 체험으로 다시 끌어낼 수 있게 해 삶에 풍요로움을 이끌 수 있음을 알 수 있었다.

V. 유람하는 몸

봄날에 날랜 말이 굴레를 벗듯이	風馬春脫羈
가을에 들판 학이 조롱을 벗어나듯이	野鶴秋開籠
당당하게 드넓은 우주를 자임하나니	軒昂自任宇宙寬
흰 말에 채찍질하는 걸 누가 금하리	誰鎖玉脰鞭雲鬣
곤륜산 만 리 길에 하얀 털을 가다듬고	崑崙萬里刷雪羽
화양산 지는 해에 화총 ⁴⁵² 이 썩썩하네	華陽落日驕花驄
뒤늦게 머리 돌려 속학에 빠진 것 탄식하고	堪嗟俗學晚回首
비좁은 식견으로 무능함을 부끄러워하였네	管豹一斑慙慙性
굽어보니 우물에서 하늘 보던 개구리요	低回井天一蛙眼
책을 보며 살아온 노쇠한 좀벌레였네	生死塵編老蠹蟲 ⁴⁵³

위의 시는 황준량(黃俊良, 1517-1563)이 두류산에 유람하며 읊은 시의 시작 부분이다. 그는 1545년 그의 나이 28세가 되던 해 4월 두류산으로 유람을 떠났다. 떠나는 시인의 정서는 ‘봄날에 날랜 말이 굴레를 벗듯이, 가을에 들판 학이 조롱을 벗어나듯이’라는 생생한 비유의 묘사가 보여주는 것처럼 자신을 속박하던 현실의 굴레를 한 순간에 풀어버리고 높은 곳으로 가볍게 솟아오르는 듯한 반전이며 경쾌한 자유감이다. 유람인이 넓게 열린 자연으로 나와서 비로소 알게 된 것은 그동안의 자신의 비좁은 식견과 무능함이다. 시인은 달라진 환경 속에서 자신의 상태를 자각하고 반성하며 이를 부끄러움으로 받아들인다. 또 열린 세계로 나와 시야의 폭을 확대하는 일은 이전의 자신의 시야가 우물 안에서 올려다보던 하늘이었을 뿐임을 깨닫게 하는 일이고 넓은 시야를 모르고 책을 보던 자신은 노쇠한 좀벌레처럼 한없이 작은 존재였음을 자각케 한다.

시로 묘사된 황준량의 체험 속에서, 유람을 떠남으로 인해 그가 겪고 있

452) 화총(花驄)은 당 현종(唐玄宗)이 탔던 준마(駿馬)의 이름인 옥화총(玉花驄)의 약칭으로, 전하여 일반적으로 준마를 가리킨다.

453) 황준량, ‘두류산을 유람한 기행시(遊頭流山紀行篇)’, 『금계집 외집 제1권』, 강성위 역.

는 변화와 반전은 얼마나 큰 사건인가? 그러나 그가 변화하는데 긴 시간이 걸린 것은 아니었다. 단지 떠나는 용기와 직접 발을 떼어 밖으로 나서는 떠남의 시작만으로 그는 크게 바뀌고 있었다. 변화의 내적 힘은 그의 몸에 내재되어 있던 자유롭고자 하는 갈망이었을 뿐이다. 내재된 갈망은 그의 몸에 공간을 열어줌으로써 몸을 변화하게 이끄는 계기가 되었고 이를 통해 변화는 이미 시작된 것이다.

비탈로 가서 천 산기슭 넘었나니	阪邁踰千嶺
물가로 걸어 몇 굽이를 건넜던고	洲行渡幾灣
길이 단사 ⁴⁵⁴ 의 경계로 들어서니	路入丹砂境
마음은 혼탁한 세상을 버렸도다	心遺濁世間
좋은 선계에 눈길을 돌려보고	散眸仙界好
가파른 돌길에서 다리를 잊노라	忘脚石途艱
비로소 가슴속이 후련해지니	始覺襟田裕
이내 몸이 절로 한가롭구나	吾身自有閒 ⁴⁵⁵

위의 시는 이현일(李玄逸, 1627-1704)이 단사협(丹砂峽)에 유람한 체험을 묘사한 시이다. 단사로 가는 길은 비탈져 있으며 수많은 산기슭을 넘어서야 도달할 수 있다. 긴 산비탈을 오르는 일은 고되었으리라 짐작할 수 있지만 단사의 경계에 들어선 시인의 마음에는 반전이 찾아온다. 새롭게 열리는 경관을 대하며 유람인은 마음 속 세상의 혼탁함을 모두 버리고 맑은 마음만으로 단사에 도달하고 있는 것이다. 이제부터는 선계(仙界)가 시작되고 돌길이 가파르지만 다리의 아픔쯤은 금방 잊어버린다. 이미 선계에 들어선 유람인은 신선이 된 즐거움이 몸에 가득하여 절로 한가롭기만 하다.

앞의 황준량의 유람과 이현일의 유람은 그 체험의 에너지와 정서에서 다

454) “단사(丹砂)라는 곳은 옛날 우리 선조 서에 유성룡 어른께서 농운(隴雲)에서 가르침을 받던 곳으로 퇴계 노선생이 특별히 단사협(丹砂峽)에 가서 감상하게 했다는 곳이 바로 그곳이다.” 유홍목, 「유청량산록」, 『극암집 권3』, 문화콘텐츠닷컴(문화원형백과 유산기), 한국콘텐츠진흥원.

455) 이현일, ‘단사협(丹砂峽)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

를 보여준다. 유람의 체험은 삶의 체험이 그렇듯이 매 순간마다 상황마다 다르게 다가오며 같은 체험을 반복하지 않기 때문이다. 황준량의 유람이 강한 변화의 에너지를 드러내는 활발한 정서로 그 시작을 말하고 있다면, 이현일의 유람은 산길 오르기의 반복과 고단함 가운데에서도 선계와 같은 유람처에 도달함으로써 맑고 평정한 마음과 몸을 얻고 있음을 말한다.

유람을 떠난 몸의 체험은 장소와 시간, 그리고 몸의 상태를 반영하여 무수히 다채롭게 변주되고 이 과정을 통해 몸은 자각을 하게 된다.

몸을 둘러싼 새로운 환경, 열려진 자연과의 만남은 유람인의 감성을 보다 섬세하게 변화시키고 열리게 하여 몸에 잠재되어 있었지만 쉽게 드러나지 않았던 몸의 본래적 모습에 대한 자각을 일깨운다.

1. 자연과 유람 속의 몸

유람을 나서는 일은 자연을 찾아 나서거나 체험하는 삶으로서, 일상이 이루어지는 삶의 장소를 한시적으로 벗어난 삶이다. 이러한 행위의 실천은 몸의 일이며 몸이 찾아가 거(居)하는 새로운 곳을 접하고 그곳에 존재하는 다양한 물상(物象)들이 자라나고 사라지는 모습을 순간순간 느끼고 감각하며 이를 받아들이는 행위의 전반을 포괄하는 몸의 실천을 의미한다.

다양하고 변화하는 자연의 물상을 느끼는 행위는 체험주체인 몸의 자각에 의해 이루어진다. 유람을 통해 새로 만나는 사물의 모습은 몸에 드러나는 알아차림이며 이는 맑게 깨어있는 의식에서 더욱 선명하게 드러난다. 그리고 집을 벗어나 떠나는 일을 통해 일상적 삶의 무게를 내려놓게 되며, 열린 공간의 새로움을 적극적으로 느끼기 위해 마음 또한 평화로워지고 자연스럽게 비워진다.

1) 왜 몸인가

몸은 쉼 없이 움직임으로써 생명성을 주관하는 실체이다. 즉, 우리는 몸으로 삶을 영위한다. 앞서 살펴본 바와 같이 생명인 몸이 정·기·신(精·氣·神)의 조화를 통해 생명성을 발휘한다는 것은 몸이 정신에서 분리된 개념의 육체(body)가 아니라 정신적인 것과 물질적인 것을 포괄하여 삶의 움직임을 수행하는 통합적인 개체임을 의미한다.

몸이라는 생명의 움직임은 정(精)이라는 생명력을 통해 의식의 작용인 정신성(神)을 성취해가는 삶의 특성으로 나타난다. 이 때의 몸은 정과 신의 관계성을 핵심으로 한다. 물질성과 정신성의 상호 관계 위에 토대하는 몸은 생명력과 정신성이 복합된 삶의 궤적을 형성해가고, 몸이 이루어낸 삶의 궤적은 시간성과 공간성이라는 특징을 반영하여 역사와 문화를 형성하고 변화해간다. 이때 정과 신이 서로 작용할 수 있도록 매개하는 것은 기(氣)의 역할이다. 즉 정과 신은 기의 작용에 힘입어 비로소 삶으로 실현되는 것이다. 기는 오래전부터 동양에서 인간과 삼라만상을 풀이하는 요소로 이해되어왔다. 기는 눈에 보이지 않지만 천지간의 모든 생명에 존재하는 작용태로서 우리의 일상 속 수많은 어휘 속에 살아 숨 쉬고 있다.

몸은 기의 유기적 단위다. 몸은 생명이다. 따라서 몸은 움직인다. 움직임이 없으면 그것은 죽음을 의미하는 것이기 때문이다. 몸의 움직임에는 반드시 “길”이 있다. 그 길을 우리는 “道”라고 말한다. 그리고 이 도가 반복되어 몸에 쌓인 것(畜)을 “德”이라 한다. 다시 말해서 도는 생겨난 대로의 자연스러운 것이고(道生之), 덕은 도를 몸에 축적하여 얻은 것이다. 덕은 곧 득이다(‘德者, 得也.’ 『노자』 38장).(김용옥, 1990: 46).

김용옥은 몸을 기의 유기적 단위라고 하였고, 노자(老子)의 언변을 통해 몸의 움직임의 길이 곧 ‘도(道)’임을 알려준다. 또 몸에 도가 축적된 상태를 일러 ‘덕(德)’이라 한다. 이는 동양의 전통에서 몸의 행위가 지향하는 근본

을 ‘몸·마음의 수양을 통한 수행하는 삶’에 두는 것, 이러한 삶의 철학이 조선시대 지식인의 몸의 관점을 형성해 온 것과 동일한 맥락으로 볼 수 있다. 수행하는 몸의 관점은 그들에게 삶의 과정에서 몸 움직임의 명확한 지향점을 마련해주고, 몸은 이를 궁구하고 실천하여 덕으로 쌓아감으로써 도가 완성되는 경지에 한 걸음씩 다가갈 수 있다고 본 것이다.

도는 한 순간도 몸에서 떨어질 수 없는 것이고, 만일 떨어진다면 그것은 도가 아니다. 그런 까닭에 군자는 보는 이가 없어도 항상 주의하고 살피며, 듣는 사람이 없어도 항상 두려워하고 경계한다.⁴⁵⁶⁾

중용(中庸) 1장의 이 언명 또한 몸의 움직임의 길이 도(道)이며 몸이 움직이는 생명인 한, 도는 한 순간도 몸에서 떨어질 수 없는 것이라고 알려준다. 몸에서 떨어질 수 없는 도는 잘 보이지 않고 잘 들리지 않는 아주 구석진 장소나, 자칫 방심하고 지나칠 수 있는 미세한 순간에도 끊이지 않고 작용하고 있어서 누군가가 나를 보지 않는 구석진 곳에서나 혼자 있을 때에도, 스쳐지나가는 순간까지도 자기 스스로 몸이 길을 놓치지 않도록 집중하고 경계해야 함을 말하고 있다.

근대 이후 서양의 지식체계를 우리가 받아들여 사회적 체계의 근간을 마련하고 이에 바탕을 둔 교육을 하게 됨에 따라, 우리의 몸은 이성에 의해 지배되고 지적인 가치 아래 몸의 본질은 경시되어 왔다. 고도로 발전한 현대적 삶에서 우리의 인지가 오히려 몸의 본질적 면모를 잃게 하고 있었다.

‘움직임의 길은 몸에서 한 순간도 떨어질 수 없다’는 중용의 말은 우리 몸의 본질 회복을 위해 깊이 새겨 보아야 할 경구임이 분명해 보인다.

본 연구가 몸에 주목한 또 하나의 이유는 유람이라는 삶의 체험은 이성이 주도하는 주지주의적 관점으로 접근된 삶이 아니며, 몸이 직접 감각하

456) “道也者 不可 須臾離也, 可離 非道也 是故 君子 戒愼乎其所不睹 恐懼乎其所不聞”, 『중용』, 1장.

고 느낌으로써 세계에 다가가는 감각적 혹은 감성적 몸의 체험이라는 점에 있다.

自然은 스스로 그러할 뿐이다. 스스로 그러한 것이야말로 가장 자연적인 것이며, 그 스스로 그러함이란 生體生理의 有限性에서 그렇게 주어지는 것이다. 길은 가장 자연적인 상태에서 스스로 그러함을 본받는다(따라간다). 그래서 老子는 “道法自然(길은 스스로 그러함을 본받는다)” 이라고 한 것이다(김용옥, 1990: 47).

위의 인용문은 몸의 움직임의 길인 도(道)의 모습은 인위적으로 꾸며지거나 관념적으로 고정된 것이 아니라 스스로 그러함을 본받는다는 것을 말하고 있다. 스스로 그러한 자연을 찾아 떠나는 일인 유람은 이해득실에 의해 인위적으로 가치 지워진 삶에서 벗어나 스스로 그러한 본래적 몸을 회복하고자 떠나는 발걸음인 점에 그 중요성이 있다.

스스로 그러한 자연은 깨어있으며 따라서 어떠한 인위적 가치가 지배하지 않으므로 자유롭다. 이러한 자연의 길에서 숨 쉬고 움직이며 유람하는 일은 몸이 자연성을 얻고 본래성으로 돌아가는데 기여할 수 있다. 본래적 몸은 기쁨이나 슬픔, 노여움 등의 무수한 감정이 몸에 지속적으로 떠오르며 작용하지만 집착하거나 붙잡히지 않으며 즉시 마음을 비워 원래의 상태로 돌아갈 수 있는 건강한 몸이다. 자연 또한 역동적으로 흐르며 무수한 변화 속에 존재하지만 스스로 그러한 상태이기에 무심하며 인간에게 이를 일깨운다.

2) 끊임없이 흘러가는 자연에 드러나는 마음

(1) 흐르고 흐르는 물

흘러가는 것이 이와 같구나! 밤낮을 멈추지 않는 도다.

逝者如斯夫，不舍晝

夜.⁴⁵⁷⁾

위의 짧은 시구(詩句)는 공자가 흐르는 시냇물 앞에서 읊은 탄식(歎息)의 시(詩)로 논어에 실려 있는 ‘천상탄(川上嘆)’이다. 이는 흘러가는 시냇물 앞에서 인(仁)의 실현자인 공자가 직관(直觀)과 정감(情感)을 통해 얻은 순간적인 깨침을 노래한 것으로, 흘러가는 시간과 사라지는 인생에 대한 위대한 감성적 자각이다(김덕현, 1999: 36).

자연의 조화에 대해 흐르는 물로 은유하여 울림을 주고 있는 공자의 자각적 깨침의 탄식은 간명하지만 그 관점은 열려 있어서 이후, 시대에 따라 변화해 온 사상적 조류와 감상자의 감성과 논점에 따라 다양한 의미로 해석되어 왔다.⁴⁵⁸⁾

조선시대의 유자들 역시 흐르는 시냇물을 보고 공자의 탄식을 떠올리며 자신의 감성적 자각을 흐르는 물에 은유적으로 펼쳐내곤 하였다.

한가한 걸음으로 냇가에 나와	散步到溪上
흐르는 물소리 앉아서 듣다	坐聽流水聲
해가 장차 저무는 줄도 모르고	不知日將暮
갓끈을 수없이 씻고만 있네	無數濯吾纓
...	...
공자님은 물에서 어떤 점을 취하셨나	水哉何取水
흘러가는 것이 바로 물과 같다 하셨네	逝者乃如斯
간단(間斷)이 있는 것은 이치라 할 수 없고	間斷元非理
막힘없이 흐르면 사사로움 되지 않네	周流自不私
알궀라 물을 보는 방법 있단 맹자 말씀	極知觀有術
감동일레 한 순간도 쉬지 않는 물의 흐름	深感息無時
공맹(孔孟)을 배우려는 평생의 이내 뜻을	願學平生志
살아생전 이루기를 기약할 수 있을는지	百年儻可期 ⁴⁵⁹⁾

457) 공자, “子在川上曰, 逝者如斯夫, 不捨晝夜,” 『논어』, 「자한」.

458) 공자 이후 시대에 ‘천상탄’에 대한 여러 가지 해석은 이령호의 논문(2002) 「『논어』 “천상탄”에 대한 한중일 경학자들의 해석과 그 사상사적 의미」에서 상세히 논구되었다.

459) 윤기, ‘양근 골짜기 죽촌의 작은 시내가 맑고 깨끗한데, 마침 나그네 시름이 있던 참이

위의 시는 윤기(尹愔, 1741-1826)가 맑은 시내에서 한가히 시간을 보내면서 읊은 시이다. 그때 시인은 나그네 생활에 대한 시름이 있던 참이라고 하였다. 마침 느린 걸음으로 맑은 냇가에 나가 시간을 보내게 된 그는 갯끈을 씻으며 해가 저무는 줄도 모르고 끝없이 흐르는 물소리에 빠져들고 있었다. 그러다 문득 공자의 시냇가의 탄식을 떠올리고는 자신도 흐르는 맑은 물 앞에서의 탄식에 공감하는 바를 시로 읊었다. 그는 잠시라도 그치거나 끊어짐이 있는 것은 이치가 아니고 물과 같이 막힘없이 흐르는 것이 곧 사사로움을 떠난 하늘의 이치라고 하였다. 그는 물이 흐르는 모습을 ‘한 순간도 중단하지 않고 운행하는 천지의 조화’⁴⁶⁰⁾라고 주희(朱熹)가 풀이한 바를 따라 공자의 뜻을 새긴 것이다.

근원 있는 물 끝없이 쉬지 않고 흘러
만고토록 천지에 한 줄기로 흐르네
선사의 시냇가 탄식을 문득 생각하니
석양의 외로운 배에 뜻이 끝이 없네

淵源混混不曾休
萬古乾坤一帶流
却憶先師川上嘆
孤舟落日意悠悠⁴⁶¹⁾

위는 구봉령(具鳳齡, 1526-1586)의 시이다. 그도 근원에서 솟아올라 쉬지 않고 흐르는 물에서 공자의 시냇가의 탄식을 떠올리고 있다. 늘상 글로써 공부하고 배우던 존경하는 선사(先師)의 물에 대한 감탄은 울림이 되어, 물 앞에 있는 시인의 가슴에 천지의 이치를 되새기게 한다. 이 울림의 순간 물을 향해 열려있던 시인의 시선은 물 위에 떠 있는 외로운 배에 가서 머무르며 그 뜻의 끝없는 깊이를 한 번 더 가늠해 본다.

유교적 자연관에서 자연은 곧 ‘천(天)’이라 하여 본질적 존재로 보았으나

라 종일토록 냇물에 갯끈 씻고 즐기며(楊峽竹村有小川清瑩淙琤 值客愁 輒翫濯終日 因得二絕一律)’, 『무명자집 시고 제1책』, 강민정 역.

460) 주희, “天地之化 往者過 來者續 無一息之停 乃道體之本然也”, 『논어집주』, 「자한」.

461) 구봉령, ‘도탄(道灘: 호탄을 지금 이름으로 바꾸었다(胡灘改以今名).’, 『백담집 제1권』, 장재호 역.

서양의 신(神)처럼 불변의 절대초월자는 아니며 자연은 끊임없이 변화하고 생성되는 것이다. 동양에서는 자연의 원리를 인간이 인식할 때 이지적 논리의 접근보다는 감성을 통해 다가가는 은유의 방법을 선호하며 생생한 심미적 경지를 체험함으로써 체득하고자 한다. 그것은 정감을 통한 존재에 대한 깨달음이며 감성의 고양이다. 진리에 대한 자각의 방법 역시 개념적 사변과 같은 추상적인 방법을 택하지 않고, 탄식과 비애, 기쁨과 같은 감흥을 시로 표현하여 감성적 몸으로 느껴 알 수 있도록 유도하는 방법을 택한다.

(2) 헤아릴 수 없는 구름

음양의 기운이 풀무처럼 움직여	惟陰陽之橐籥
아득히 많은 만물을 만들어 내니	紛萬類之塊垓
비록 그 변화는 일정하지 않지만	雖變化之無方
그래도 모습과 소리로 알 수 있지	亦形聲之可迹
그런데 괴이쩍게도 저 구름이란 것은	竊怪夫雲之爲物
모이고 흩어짐이 묘해 헤아릴 수 없어라	妙聚散之叵測
처음에는 산의 바위에 부딪쳐 일어나서	始觸石而兆朕
어느덧 조각조각 사방에서 모여들어	奄膚寸而四合
흰옷 꼴을 이루어서 뒤집히더니	作白衣而翻覆
갑자기 푸른 개 모양으로 변하며	倏蒼狗之變成
때로는 몽게몽게 먹장구름 끼었다가	或滃渤而黝黯
때로는 가볍게 새털구름이 날며	或悠揚而輕盈
때로는 흐릿하여 눈비를 뿌리다가	或漠漠而霏霏
때로는 곱고도 맑은 빛을 띠나니	或郁郁而英英
누가 일없이 일으켰다 그쳤다 하는가	孰無事而隆施
참으로 신기한 작용 형용하기 어렵구나	信機緘之難名
내 머리를 치켜들고 우러러보니	矯余首而仰觀
참으로 마음속에 느낌이 있도다	良有感乎中情 ⁴⁶²⁾

462) 이행, ‘구름(雲)’, 『용재외집』, 이상하 역.

위의 시는 이행(李荇, 1478-1534)이 하늘 위 구름을 보며, 그 모이고 흩어짐이 묘해서 헤아릴 수 없음을 시로 표현한 것이다. 어디에도 없는 곳이 없는 음양의 기운이 풀무처럼 움직여, 구름이라는 자유로운 소재를 가지고 아득히 많은 만물의 형상을 만들어 낸다.

처음에는 산과 바위에 부딪쳐 일어나서 어느덧 조각조각 사방에서 모여 들고, 흰 옷 모양이 되었다가 뒤집혀 푸른 개 모양으로 변한다. 뭉게뭉게 먹장구름이었다가 가볍게 새털구름이 되고, 때로는 흐릿하여 눈비를 뿌리다가 때로는 곱고도 맑은 빛을 띤다.

가만히 하늘을 보고 있자면 시시각각 다른 만물이 되는 구름의 영상에서 눈을 떼지 못하고 그 속에 담긴 이야기를 상상함이 끝이 없게 된다. 구름의 영상은 곧 우리러 하늘을 보는 유람인의 마음의 영상이 되고, 헤아릴 수 없는 구름을 내 마음인양 헤아려 보기도 하며, 구름을 따라 자유로움을 누리기도 한다.

(3) 순환하는 계절

강호라 삼월철 기러기 돌아간 봄
버들잎 복사꽃 모두 다 봄이로세
산비는 부슬부슬 고운 풀 윤기 나니
시나 읊으며 보내야지 남은 봄을

江湖三月雁歸春
柳葉桃花總是春
山雨霏霏芳草潤
吟詩只自送餘春

적도로 해가 가서 여름 이미 닳쳤으니
촉룡이랑 염제⁴⁶³는 여름을 쥐고 있네
맑은 바람 불어라 강정에서 탄복⁴⁶⁴하니
보리 익고 매실 누른 여름이자 사월일레

赤道日行已屆夏
燭龍炎帝乘三夏
江亭坦腹清風吹
麥熟梅黃四月夏

하얀 이슬 산들바람 가을을 보내주자
발 밖의 물과 하늘 창망한 가을일레
앞산에 잎새지고 매미소리 멀어
막대 끌고 나와 보니 곳곳마다 가을이네

玉露金風屬九秋
捲簾極目水天秋
前山木落蟬聲遠
扶杖看來處處秋

가을을 보냈어라 다시 또 겨울	素秋既送復玄冬
달 하얗고 서리 맑아 벌써 또 동지	月白霜清已仲冬
추위 겁나 문 닫고 - 1자 원문 빠짐 - 끼고	閉戶怯寒閒擁口
소리 높여 글 읽으며 삼동을 나네	讀書聲裏度三冬 ⁴⁶⁵⁾

위의 시는 이덕무(李德懋, 1741-1793)가 계절마다 그 존재를 드러내는 꽃, 풀, 바람, 햇살, 열매, 가고 오는 동물들을 묘사하여 계절이 세상을 순환하는 모습을 노래하고 있다.

봄에는 버들잎과 복사꽃이 사람을 반기며 기러기는 이미 돌아가고 없다. 봄에 내리는 산비는 고운 풀에 윤기를 더한다. 해가 적도로 간 여름에는 햇살의 온기가 보리를 익게 하고 매실도 익게 한다. 하얀 이슬과 산들바람으로 가을이 찾아오면 물과 하늘이 아득히도 맑고 넓으며 매미소리가 멀어지면 잎새들이 지고 가을이 깊어간다. 달이 하얗게 빛나고 서리가 맑은 계절은 동지이다. 사람들은 추위에 문을 닫고 글을 소리 높여 읽음으로서 겨울을 난다.

봄	春
따뜻하고 부드러워 곤한 봄기운 허공에 이니	和柔懶困氣浮空
만물의 생성은 큰 변화 가운데 있구나	萬物生成大化中
적막한 산골 아무리 봐도 궁벽한 곳에	寂寞山村看更僻
살구꽃만 봄바람에 두루두루 피었구나	杏花開遍倚東風
여름	夏
무더위에 일산으로 하늘을 가려 보지만	火傘張炎蔽大空
화롯불 같은 더위에 고생하는 이 몇 명인가	幾人愁殺在爐中

463) 촉룡(燭龍)과 염제(炎帝)는 여름 한철을 맡은 신(神)을 말한다. 촉룡은 촉음(燭陰)이라고도 하는데 종산(鍾山)의 신(神)이다. 이 신이 눈을 뜨면 낮이 되고 눈을 감으면 밤이 되며 불[吹]면 겨울이 되고 숨을 내쉬면[呼] 여름이 된다 한다. 『山海經 海外北經』, 염제(炎帝)는 여름을 맡은 신(神)이다. 『禮記 月令』.

464) 탄복(坦腹)은 배를 반듯이 펴고 한가히 누웠음을 말한다.

465) 이덕무, ‘춘하추동(春夏秋冬) 사시를 노래하여 각기 본자(本字)로 운을 닮(咏春夏秋冬四時 各以本字爲韻)’, 「영처시고」, 『청장관전서 제1권』, 신호열 역.

뻗뻗한 나무와 깊은 시내 자랑할 만하구나	堪誇樹密溪深處
얼굴 가득 바람 맞으며 맨발로 물에 들어가리	赤足當流滿面風
가을	秋
온 산에 붉은 단풍은 하늘을 불태우려는 듯하고	滿山紅樹欲焚空
산 밑의 인가는 비단에 수를 놓은 듯하다	山下人家錦繡中
우습구나! 조락(凋落)을 슬퍼하는 나그네여	笑殺心悲搖落客
찌는 듯한 더위와 시원한 바람 중에 어느 것이 나을까	何如大熱與清風
겨울	冬
자욱하게 구름이 끼고 눈발은 하늘 가득한데	慘慘雲凝雪滿空
아득히 날아오른 여러 마리의 학들 뜰에서 춤을 춘다	悠揚萬鶴舞庭中
인간 세상의 부귀를 그 누가 나만큼 누렸으리오	人間富貴誰如我
옥같이 아름다운 숲 속에서 저녁 바람에 기대어 본다	玉樹瓊林倚晚風 ⁴⁶⁶⁾

위의 시는 이직(李穰, 1362-1431)이 사계절을 읊은 시이다. 모든 사람이 사계절을 함께 맞고 보내지만 저마다 계절 따라 보는 것과 느끼는 것에 차이가 있다. 이 시는 앞의 이덕무의 시에 비하여 계절을 감각하는 사람의 몸에 조금 더 초점이 있다.

봄은 기운이 따뜻하고 부드러워 오히려 몸이 노곤해지고 이러한 변화 속에서 살구꽃이 그 생명감을 화려하게 드러낸다. 여름이 찾아오면 화룻불 같은 더위도 함께 와서 몸은 힘들어 진다. 이때 얼굴에 바람을 맞으며 물에서 탁족하는 것은 여름의 즐거움이다. 온 산에 불이 난 듯, 비단에 수를 놓은 듯 화려한 단풍과 시원한 바람은 찌는 듯한 더위가 물러간 것만큼이나 즐거운 일이다. 구름 자욱하여 눈발이 훑날리면 흘러간 시절을 다시 생각하게 하는 시간이 된다. 고요한 시간에 학들이 내려앉아 춤추면 그 또한 겨울의 아름다움이 된다.

이상과 같이 시간이 가면서 땅에 사는 못 생명들의 움직임은 계절 속에 드러나게 된다. 흘러가지만 다시 돌아오는 순환은 계절의 이치이고, 계절을 반복하며 사람들은 이치에 밝아지며, 다시 찾아오는 계절들을 맞는 순환의

466) 이직, ‘시골의 사계절을 목은의 운을 사용하여 읊다(村居四節用牧隱韻)’, 『형제시집 제4권』, 하정승 역.

지속을 이어간다. 사람의 몸 또한 자연의 순환의 이치를 반영하여 온 몸이 순환하고 몸과 세상이 순환한다.

3) 자연과 대면한 몸과 마음

끝없이 넓은 하늘 맑디맑은데	玉宇澄寥廓
만리 가을 허공에 바람이 이니	蕭蕭萬里秋
서울 향한 그리움 사무치기에	殊因京國戀
발길 돌려 해변 산 유람 나섰네	轉作海山游
마음 트여 고묘한 생각이 들고	心遠懷高妙
몸 가벼워 오고 감이 한결 쉽구나	身輕易去留
서리 온 뒤 시내 꽃을 구경하노니	溪花霜後見
깊은 시름 충분히 녹일 만하네	已足散幽憂 ⁴⁶⁷⁾

위의 시는 정약용(丁若鏞, 1762-1863)이 오서산(烏棲山)을 유람하며 지은 시이다. 맑고 맑은 끝없이 넓은 하늘에 가을바람이 불어오니 시인의 마음에는 두고 온 서울에 대한 그리움이 사무쳐온다. 마음에 가득한 그리움은 시인의 발길을 자연스레 해변의 산으로 향하게 했고 시인은 기꺼이 유람을 즐겼다. 산을 유람하자 시인의 마음은 트여 고상하고 오묘한 생각으로 전환되고, 몸은 가벼워져 가고 오는 발걸음이 한결 쉽게 느껴진다. 서리 내린 뒤에 핀 계곡의 꽃은 가슴 속 깊은 시름을 녹여주고 있다.

성인의 시대 이미 아득히 멀고	聖人既已遠
봉새도 오랫동안 오지 않는데	鳳鳥久不來
지금은 맑디맑은 시냇물 가에	至今清谿濱
부질없이 취석대만 남아 있구나	空餘翠石臺
진기한 구슬 나의 품에 안은 채	嗟我抱琅玕
안타깝게 바라보며 슬퍼만 하네	悵望徒自哀

467) 정약용, ‘구월 삼일 신 진사와 함께 오서산을 유람하고 화창을 지나면서 짓다(九月三日同申進士游烏棲山 過花巖作)’, 『다산시문집 제2권』, 송기채 역.

468) 허목, ‘전무재(田茂才)가 사굴(閤岫) 아래에 터를 잡았는데, 그곳은 첩첩의 산봉우리로

한낮의 푸른 산은 고요만 한데
 화창하여 봄이 온 걸 알 수 있다네
 꽃을 찾아 느릿느릿 걸음 옮기니(幽步)
 이러한 뜻 어찌 그리 한가로운가

白日碧山靜
 澹蕩知春廻
 尋花恣幽步
 此意何悠哉⁴⁶⁸⁾

위의 시는 허목(許穆, 1595-1682)이 봄의 한낮에 들판을 느릿느릿 거닐다가 눈에 들어오는 풍경을 응시하면서 떠오르는 상념을 시로 표현한 것이다. 맑은 물과 푸른 산의 고요함으로 봄의 피어오르는 생명력을 드러내고 있는 자연의 광경 앞에서 그의 가슴에는 지나온 세월의 긴 시간과 회한이 슬픔으로 찾아온다. 하지만 이내 자연의 고요함은 그의 마음속 감정을 무심히 흘러가게 하고 다시 꽃을 찾아 느린 발걸음을 이어가게 한다.

위의 두 예시에서 나타나듯이 맑은 자연을 대하면 거울에 비친 자신의 모습처럼 나의 몸과 마음의 상태가 비추어진다. 시름이 있으면 시름 있는 모습이 보이고 즐거우면 즐거운 모습이 보인다. 나를 잘 인지하는 것은 나를 조금 더 나은 상태로 개선해 가기 위해 필요한 가장 첫 번째의 일이고 우리는 자연 앞에서 보다 솔직해질 수 있다.

4) 사라진 관조자(觀照者)

가을빛 고운 바닷가에 둥근 달 막 떠오르니	海天秋色月新圓
정신이 맑고 깨끗하여 잠들지 못하노라	心在淸涼少睡眠
늙은 준마는 이미 천 리 달리던 발 거두었는데	老驥已收千里足
쓸모없는 재목이 되레 대춘 ⁴⁶⁹⁾ 과 장수를 다투네	散材還競大春年
수확한 차조 있으니 술이 없지는 않으며	登場有秫非無酒
물가에서 물고기 잊으니 통발이 소용없네	臨水忘魚不用筌
이 도도한 즐거움 남들은 알지 못하니	此樂陶陶人未識

둘러싸였고 그 가운데 대숲으로 된 들판이 있으니, 그곳을 장함(獐含) 구현(舊縣)이라고 이른다. 팔경(八景)이 있으므로 각각 오언시(五言詩)를 지어서 주다.(磊落舊學亭 層崖俯淸流 坐石玩游儵 得意仍淹留 潛泳見天機 此理何悠悠 曠蕩莊周生 相忘濠上遊)', 『기언별집 제1권』, 조순희 역.

위의 시를 지은 조경(趙綱, 1586-1669)은 어느 바닷가에서 둥글게 떠오르는 맑은 가을 달을 관조하고 있다. 말을 타고 달리던 대낮의 분주함도 그치고, 달빛을 받고 있는 쓸모없는 오래된 나무만이 그를 동반하고 있는 가운데, 물가에서도 물고기를 생각하지 않으니 마음은 텅 비어 주변은 스스로 그 존재를 명확히 드러낸다. 이 경지를 시인은 신선의 경지라고 말한다.

소나무와 전나무 우거진 속 옛 도랑	松檜陰中古道場
내가 와서 똑똑 선방(禪房) 두드렸다	我來剝啄叩禪房
늙은 중 선정에 들고 흰 구름만 잠겼는데	老僧入定白雲鎖
야학(野鶴) 옮겨 깃드니 맑은 운치 끝없다	野鶴移棲清韻長
새벽 해 떠오를 때 금빛 전각 빛나고	曉日升時金殿耀
차 달이는 연기 날리는 곳에 서린 용 날개 친다	茶煙颺處蟄龍翔
청한한 경계를 두루 유람하면서부터	自從遊歷清閑境
영욕(榮辱)을 마침내 모두 잊었다	榮辱到頭渾兩忘 ⁴⁷¹⁾

위의 시는 속세의 삶에 깊은 회의를 느껴 글공부와 삶을 모두 놓아버리고 유량한 김시습(金時習, 1435-1493)이 숲속의 산사에 가서 읊은 시이다. 산사의 선방(禪房)에는 선의 경지를 향해 집중하고 있는 노승만이 있고 산은 흰 구름에 잠겨있다. 이곳에 들판의 학이 날아 깃들여 운치는 맑고 차 달이는 연기가 올라가는 형상은 용이 날개를 치는 것만 같다. 맑은 경계를 두루 유람함으로써 시인은 몸의 영욕(榮辱)을 벗어나고 자유로움을 얻었다. 그의 비워진 몸 주변의 경계는 비로소 맑게 그 생명의 빛을 발한다.

위의 두 예시들은 자연을 대함에 있어 자신의 선입견이 사라져, 있는 그

469) 대춘(大椿)은 매우 오래 산 나무이다. 『장자』, 「소요유(逍遙遊)」에 “상고에 대춘이란 나무가 있었는데, 이 나무는 8천 년을 봄으로 삼고 8천 년을 가을로 삼았다.” 라고 하였다.

470) 조경, ‘부질없이 읊다(謾成)’, 『용주유고 제3권』, 최예심, 이라나, 장유승 공역.

471) 김시습, ‘장안사(長安寺)’, 「유관동록」, 『매월당시사유록』, 우응순(2004: 119)에서 재인용.

대로의 대상이 선명하게 드러난 ‘사라진 관조자(觀照者)’가 됨을 보여준다. 나의 관점이 사라진 깨어있는 상태에서 깨어있는 자연의 모습이 그대로 펼쳐져 선명하게 나타나는 것이다.

2. 삶과 유람 속의 몸

1) 소통하는 몸

(1) 눈물로 표현하는 그리움과 정 : 부모(父母)

이곳에 와 두 번 맞는 오늘	再度逢今日
부모님 곁을 멀리도 떠났구나	遠離父母側
아스라이 알겠군 부모님 마음	遙知父母心
생각 생각 밥을 먹지 못하는 줄	念念不能食
사내에 낳았다 좋다 하지 마소	生男莫言好
누가 다시 그에게 관직을 주리요	誰更授之職
눈물을 흰 구름 아래 뿌리노니	洒泣白雲下
하늘의 뜻은 정녕 알 수 없구나	天意其默默 ⁴⁷²⁾

위의 시는 이행(李荇, 1478-1534)이 유배지에서 생일을 맞으니 더욱 깊어지는 그리운 감정을 시로 드러내어 표현한 것이다. 오랜 시간을 멀리 떨어져 있음으로써 그 절절함을 더욱 느끼게 되는 것은 부모님의 마음이다. 멀리 유배되어 모습도 보여드리지 못하는 불효의 마음은 밥이 목에 넘어가지 않는 목 메임으로, 무심한 흰 구름 아래에서 솟구치는 눈물로 표현할 수밖에 없다. 어쩔 수 없는 현실적 상황을 하늘의 뜻으로 돌려보지만 시인의 마음속 부모님에 대한 그리움과 회한을 잠재울 수는 없을 것 같다.

472) 이행, ‘생일에 느낌이 있어 5월 22일이다(生日有感 五月二十二日).’, 『용재집 제5권』, 이상하 역.

아침 햇살이 띠풀집을 비출 때	朝日照茅屋
내가 비로소 태어났다 하네	曰余始降時
우물과 부엌은 상기도 예와 같고	井竈尙猶昔
다듬이와 절구도 그대로 놓여있네	砧杵亦不移
아버지께선 병으로 누워계시면서	父今寢疾病
나를 대하면 늘 기뻐하셨지만	對余輒怡怡
젊은 여종이 나를 꾸짖던 날이면	少婢誚余日
정색을 하며 불기친다 하셨지	正容謂可答
어느 날 앞 숲에 불빛 번쩍이더니	前林有火光
도적떼가 산 울타리에 들어왔네	羣盜入山籬
어머니께선 놀라 밤중에 걸으시어	母今驚夜步
나를 업고 험한 산마루에 오르셨지	負余上嶺巖
빈 골짜기에 사람 자취 사라지자	空谷無人跡
이윽고 위기를 면하였네	於焉免憂危
매번 부모님이 그리워질 때면	每懷父母心
어찌 눈물을 흘리지 않겠는가	安得不涕洟 ⁴⁷³⁾

위의 시는 황경원(黃景源, 1709-1787)이 자신이 태어난 시골집을 다시 찾게 되니 어린 시절 아버지와 어머니가 자신에게 베풀었던 정 깊은 마음의 일화들이 상기되어 이를 시로 표현한 것이다. 아버지는 병환으로 누워계시면서도 자신을 대하면 기쁨을 표현하시고 어린 자신을 꾸짖던 여종을 혼내셨다. 어머니는 밤중에 들이닥친 도적떼로부터 어린 그를 보호하고자 업고서 산마루에 올라가셨다. 선명하게 시인의 몸에 새겨진 어린 시절 부모님의 큰 사랑의 기억들은 몸에 깊이 남아있다. 하지만 이제는 가고 없으신 부모님에 대한 커져가는 그리움과 아쉬움은 눈물로만 표현할 수 있을 뿐이다.

지금 부모를 멀리 떠나 있는데	如今遠父母
가을 잎은 어찌 그리 떨어지는가	秋葉何飄零

473) 황경원, ‘시골집 8수(田廬 八首)’, 『강한집 제1권』, 박재금, 이은영, 홍학회 공역.

산과 물을 몇 번이나 넘고 건너서	跋涉幾山水
천리 길 서울에 내가 왔노라	千里來玉京
서울이 정말 아름다워도	玉京雖信美
고향을 그리는 마음 어찌 없으랴	豈無懷土情
가고자 하여도 갈 수가 없어	欲往不可得
밤낮으로 돌아갈 길 생각뿐일세	日夜念歸程
홀연히 찢꼬리 소리를 듣고	忽聽栗留語
눈물이 줄줄 흘러내린다	涕淚縱橫成 ⁴⁷⁴⁾

위의 시는 권근(權近, 1352-1409)의 시로 그가 고향을 떠나 서울에 있으면서 그리워하고 있는 고향에 대한 마음의 표현이다. 우수수 떨어지는 가을 잎에 그리움으로 복받쳐 오른 그의 감정은 전이되어 무너져 내린다. 먼 길 유람하여 온 서울의 풍경이 아름다워도 자신의 몸과 삶이 자리하던 고향과 부모님에 대한 그리움은 대체할 수 없다. 홀연히 들려오는 찢꼬리의 울음소리가 그의 감정을 터트려 눈물이 줄줄 흘러내린다.

위의 예시들에서 볼 수 있듯이 먼 유람지에서 유람인들은 부모를 그리며 눈물을 참지 못하는 복받치는 마음을 경험하고 있다. 몸이 멀리 떠나서 사람은 두루 넓은 세상을 보고 알게 되지만 한편으론 자신의 시원을 그리워하는 정서가 살아난다. 더 멀리 시야를 확장했을 때 그 깊이 또한 깊어지는 것 같다.

(2) 또 다른 ‘나’가 되는 관계적 몸들 : 처자(妻子)

만 리 밖에 갇혀 있으니	萬里窮囚處
한밤에 홀로 눈물 흘리네	三更獨涕時
집안 소식 끊긴 지 오래되었고	門閭隔音信
처자는 각각 흩어졌도다	妻子各分離
차가운 달만 성 굽이에 머물러 있고	寒月留城曲
얕은 구름은 해변을 향하네	殘雲向海湄

474) 권근, ‘신도팔경(新都八景)’, 『양촌선생문집 제8권』, 오양 역.

쓸쓸하게 묵좌를 하니
되레 아무런 생각도 없는 듯하네

悄然成默坐
還似攄無思⁴⁷⁵⁾

위 시의 작가 정온(鄭蘊, 1569-1641)은 그의 생애 중 10년이라는 긴 시간을 제주에 유배되어 있었다. 가장 밀접한 관계를 의미하는 가족과의 강제된 이별은 누구에게나 견디기 어려운 소외감을 야기한다. 시인에게도 멀리 있어 볼 수도, 소식을 들을 수도 없는 처자에 대한 그리움을 억누르는 것은 말로는 표현되지 않는 깊은 어려움의 감정이었을 것이다. 그래서 그는 홀로 눈물 흘리며 밤을 지새우고 있다. 밤을 새며 눈을 들어 하늘에 떠있는 달을 보지만, 성 굽이에 머물러 있는 달은 차갑게만 느껴지고 해변을 향해 흐르는 얇은 구름은 무심하기만 하다. 잠 못 이루는 긴 밤에, 그저 쓸쓸하게 묵좌하고 앉아 마음을 비우는 것은 자신이 보호하고자 하지만 가서 볼 수도, 몸이 닿을 수도 없는 곳의 가족의 안위를 빌기 위해 그가 할 수 있는 간절한 기도일 것이다.

동쪽 하늘에 계명성이 뜨니
복부들 서로 부르느라 떠들썩하네
산바람이 가랑비를 몰고 와
머뭇거리며 가지 말라는 듯하다
머뭇거린들 무슨 소용 있겠는가
끝내 없을 수 없는 이별인 것을
옷자락 뿌리치고 길을 떠나
가물가물 들을 넘고 물 건넜다
표정이야 비록 씩씩한 체 해도
마음이야 나라고 다룰 수 있으랴
고개 들어 하늘로 나는 새를 보니
오르락내리락 함께 날고 있네
어미 소는 송아지 돌아보며 울고
닭도 구구구 제 새끼 부르는데

明星出東方
僕夫喧相呼
山風吹小雨
似欲相踟躕
踟躕復何益
此別終難無
拂衣前就道
杳杳川原踰
顏色雖壯厲
中心寧獨殊
仰天視征鳥
頡頏飛與俱
牛鳴顧其犢
鷄鳴呼其雛⁴⁷⁶⁾

475) 정온, ‘밤에 앉아서(夜坐)’, 『동계집 제1권』, 조동영 역.

위의 시는 정약용(丁若鏞, 1762-1836)의 시로, 처자를 이별하고 길을 떠나는 시인의 상황적 몸과 마음이 잘 드러나 있다. 별이 뜬 새벽에, 이별하는 가족의 주변이 떠들썩한 모습은 어수선하여 정리할 수 없는 마음을 드러내는 듯하다. 산바람까지 불어오고 가랑비가 내리니 무언가 발길을 붙잡는 것 같아 떠나지 못하고 머뭇거린다. 그래도 떠나야 하기 때문에, 옷자락을 뿌리치는 격한 움직임과 함께 떠남을 단행하였다. 들을 넘고 물을 건너 몸은 가고 있는데, 마음은 떠나온 곳에 머물러 있는 듯하다. 애써 의연한 표정을 지으며 태연함을 가장해 볼 뿐이다.

고개를 들어 바라본 하늘에는 새들도 오르락내리락 함께 나는 가족이 있고, 길가의 어미 소도 송아지를 돌아보며 운다. 닭 또한 구구구 새끼를 부른다. 처자를 두고 떠나는 시인은 가족과 동반하여 날고 울며 부산히 삶을 살아가는 동물들의 삶을 부러운 심정으로 바라볼 뿐이다.

(3) 즐거울 때도, 어려울 때도 함께 하는 동반자 : 붕우(朋友)

두 젊은이 나란히 눈 밟으며 찾아오니	二妙聯翩踏雪來
산창(山窓)을 비로소 그대들 위해 여네	山窓今始爲君開
흥금 열고 담론할 제 고담준론 자세하고	高談却向論心細
학문을 강론할 제 기쁜 기색 감도누나	喜氣偏從講學回
향기로운 매화가 다순 집에 어울리고	香送梅花宜暖屋
흔들리는 댓잎 소리에 술 마시기 좋아라	波生竹葉可深杯
우리 함께 학문을 진솔하게 갈고닦아	盍簪麗澤成真率
좋은 모임 속인들의 시기 받지 않게 하세	勝會休教俗客猜 ⁴⁷⁷⁾

476) 정약용, ‘사평에서의 이별(沙坪別), 이는 처자(妻子)와의 이별이며, 사평은 한강 남쪽에 있는 마을임(沙坪別, 別妻子也 沙坪村在漢江之南)’, 『다산시문집 제4권』, 양홍렬 역.

477) 윤기, ‘남의 시에 차운하여(代人次人韻) 다른 사람을 대신하여 지어 주었다.’, 『무명자집 시고 제2책』, 강민정 역.

윤기(尹愔, 1741-1826)는 위의 시에서 학문을 같이 강론하는 친구의 모습을 말하고 있다. 성장과정에서 친구의 인연을 맺고 사귀어가는 일은 주로 같이 공부하면서 이루어지는 경우가 많다. 공부는 새로운 앎을 추구하는 꾸준한 노력이고 혼자보다는 친구와 어려움과 즐거움을 함께 할 때 추진력이 강해진다. 학문을 강론할 때 기쁨을 나누고 담론을 할 때는 흥금을 열어 열정과 진심을 나눈다. 그렇게 하여 공부의 과정이 끝나더라도 진정한 친구는 끝까지 삶을 나누게 된다. 같이 시간을 가지며 향기로운 매화를 보고, 흔들리는 땃잎 소리를 들으며 술을 마신다면 더 할 수 없이 즐거운 일일 것이다. 흐드러지게 즐거운 시간을 보내며 좋은 친구에 대한 추억과 정은 몸에 깊이 새겨지고 우정은 깊어질 것이다.

수많은 꽃잎이 산 숲을 에워싸라	萬點圍林麓
많고도 성한 게 유독 진기하구려	紛紛特絕奇
노란 꽃은 만발해 온 산이 찬란하고	黃花堆爛熳
푸른 잎은 무성하게 터져 나오네	翠葉吐葳蕤
무성한 숲에 새소리는 요란하고	樹密鳥聲亂
바람기 차가우니 농사는 더디어라	風寒春事遲
한스러운 건 친구들이 곁에 없어	恨無朋友輩
꽃술 달여 금술잔 권하지 못함일세	煎藥侑金卮 ⁴⁷⁸⁾

위 시에서 작자 성현(成俔, 1439-1504)은 흥부역(興富驛)⁴⁷⁹⁾ 뒷산에 무리지어 핀 출단화(黜丹花)⁴⁸⁰⁾를 보며 감탄하고 있다. 이 꽃은 한꺼번에 아주 많은 꽃이 무리지어 핀다고 한다. 온 산을 노란 꽃이 찬란하게 뒤덮고, 푸

478) 성현, ‘흥부역 뒷산에 출단화가 성하게 피었다(興富驛後岡黜丹花盛開)’, 『허백당시집 제10권』, 임정기 역.

479) 흥부역(興富驛)은 조선시대 강원도 울진(蔚珍)에 위치한 역(驛)으로, 평릉도(平陵道)의 속역(屬驛) 중 하나이다.

480) 출단화(黜丹花)는 출단화(黜壇花)의 착오인 듯하나 자세하지 않다. 출단화(黜壇花)의 본명은 지당화(地棠花)로, 군집하여 나며 봄이면 푸른 줄기에 노란 꽃이 핀다고 한다. 이 규보(李奎報)의 「논지당화시(論地棠花詩)」의 서(序)에 “옛날에 군왕이 꽃을 고를 때 임금의 남겨 두게 한 것을 어류라 하는데, 그때에 이 꽃은 내침을 받았기 때문에 출단이라 일컫는 것이다.(昔君王之選花 帝所留者曰御留 時此花見黜 故曰黜壇)”라고 하였다. 『東國李相國後集 卷3』.

른 잎도 무성하게 터져 나온다고 하였다. 이렇게 생명이 피어나니 새들도 모여들고 요란하게 노래 부른다. 그러나 시의 말미에는 정작 꽃술을 달여 권하고 싶은 친구가 없음을 아쉬워한다. 구경하는 경치가 진기하고 아름다울수록 그 순간을 같이 하고픈 친구가 없음에 대한 아쉬움은 더 커진다.

친구의 동반이 삶의 나아감에 큰 힘과 즐거움이 되어줄수록 그 결여로 인한 마음의 빈자리를 겪는 슬픔 또한 우리에게 주어진 숙명적 고뇌일 것이다. 하지만 슬픔도 기쁨도 가고 또 오는 것임을 유람의 다양한 체험들은 잘 말해주고 있다.

그대와 작별한 뒤로는	與君分手後
그대 생각 나날이 깊어만 가네	思君日日深
한스러워라 이웃이 되었더라면	恨不接芳隣
막대 끌고 자주 서로 찾아나 보지	扶筇頻相尋
바람 맑고 달 밝은 밤을 만나면	淸風明月夜
나는 매양 혼자서 시 읊는다오	使我每獨吟
내 들으니 친구간 정의란 것은	我聞朋友誼
마냥 그리워 예나 이제가 같다더구만	戀戀古猶今
가소롭지 이 세상 사람들이란	可笑世間人
헛되이 금란(金蘭)의 계(契)를 맺거든	虛結蘭與金
어찌 같으리 서로 지기들끼리	未若知己者
속마음 털어내어 정 주는 것과	輸情抽丹心
높은 산 흐르는 물 노래한 곡은	高山流水曲
종자기(鍾子期) ⁴⁸¹⁾ 의 거문고가 있을 뿐	惟有子期琴
백아(伯牙)·종자기 없어진 지 하도 오래라	世無牙期久
아무리 친하여도 지음은 적네	相親少知音 ⁴⁸²⁾

481) 종자기(鍾子期)와 백아(伯牙)는 모두 춘추(春秋)시대 사람으로 백아는 거문고를 잘 탔으며, 종자기는 거문고 곡조를 잘 알았다. 지음(知音)은 곡조를 안다는 뜻. 백아가 거문고를 탈 적에 종자기는 이를 감상하였는데, 백아가 태산(太山)에 뜻을 두고 거문고를 타니 종자기는 “아, 훌륭하다. 거문고 소리여! 높고 높아 태산과 같구나.” 하였다. 조금 후 백아가 다시 흐르는 물(流水)에 뜻을 두고 거문고를 타니 종자기는 “아, 훌륭하다. 거문고 소리여! 넓고 넓어 흐르는 물과 같구나.” 하였다. 뒤에 종자기가 죽자 백아는 “이제는 세상에 다시 내 곡조를 알아줄 사람(知音)이 없다.” 하고는 거문고를 부수고 거문고 줄을 끊어 버렸다. 『列子 湯問, 淮南子 修務訓』 시에서 고산(高山)은 태산을 의미하고, 이후 고묘(高妙)한 악곡(樂曲)을 ‘고산유수곡’이라 한다고 전한다.

위는 이덕무(李德懋, 1741-1793)가 절친한 벗 양숙(良叔)⁴⁸³에게 보내는 시이다. 마음을 준 친구와 이별을 하고 나면 친구 생각에 애가 탄다. 양숙은 당시 포천에 살고 있었기에⁴⁸⁴ 보고 싶어도 바로 볼 수 없는 거리에 있었다. 그래서 바람이 맑고 달 밝은 밤을 만나면 친구를 그리며 혼자 시를 읊는다고 했다. 세상 사람들이 무리지어 금란의 계⁴⁸⁵를 조직하는 것도 가소롭기만 하다고 했다. 이덕무가 생각하기에 양숙과의 우정은 백아의 거문고 소리를 통해 백아의 마음을 읽는 종자기와 종자기가 죽고 나자 더 이상 거문고를 연주할 수 없었던 백아의 우정에 비유할 수 있다고 하였다. 참으로 깊고 무엇이든 다 내어주는 우정이라 아니할 수 없다.

인간에게는 삶에서, 유람에서 즐거움과 어려움을 함께 하고 기댈 수 있는 친구가 소중하다. 친구는 마음을 나누고 기쁨을 키우며 슬픔을 덜어주기 때문이다.

2) 세상을 향하는 마음

갑자기 시내에 구름 겹어지더니	忽爾溪雲蒼
산바람이 소낙비 몰아오네	山風吹急雨
목동은 오히려 놀라지 않고	牧童還不驚
송아지 타고 노포 ⁴⁸⁶ 로 향하네	騎犢向蘆浦
여기저기 나무에 매미들 노래	亂樹羣蟬鳴

482) 이덕무, ‘성문을 나와 또 주필(走筆)로써 양숙(良叔)에게 부침(出城 又以走筆 寄良叔)’, 『청장관전서 제1권』, 「영처시고」, 신호열 역.

483) 양숙(良叔)은 이덕무의 벗인 백동좌(白東佐)의 자(字)이다. 이덕무는 백동좌와 돈독한 관계를 유지했으며 시에서 말하듯이 둘의 관계를 종자기와 백아의 관계에 비유할 정도로 깊은 정을 드러내는 벗이다.

484) 이덕무가 양숙에게 보내는 ‘포천에 한가롭게 사는 백양숙에게 보냄(奉寄白良叔抱川閒居)’이라는 시가 있다.

485) 금란(金蘭)의 계(契)는 절친한 친구의 교분(交分)을 말한다. 『주역, 周易』 계사상(繫辭上)에 “두 사람이 마음을 함께 하면 날카로운 것이 쇠[金]를 자를 수 있고 뜻이 서로 맞는 말은 향기로움이 난초[蘭]와 같다.” 하였는데 여기에서 금(金) 자와 난(蘭) 자를 따온 것이며, 계는 교분을 말한 것이다.

따갑게 올다가 갑자기 고요하네
누구의 고상한 풍모 생각나게 하나
기나긴 천추를 슬피 회상하네

喧中却有靜
高風孰起懷
悵望千秋永

가물가물 외로운 등불 벗하여
시름겨운 객이 삼정에 앉았다
소슬한 바람이 어디서 불어오는가
귀뚜라미가 사방의 벽에서 우는구나

孤燈滅復明
愁客坐三更
蕭瑟風何自
秋蟲四壁聲

새벽빛에 달빛이 바래어
서산에 하얗게 구름같이 걸렸구나
일대의 모래 여울 새하얗더니
자던 백로 떼 놀라 일제히 날아오르네

曙光奪月色
西嶼月如雲
一帶沙灘白
驚飛宿鷺羣

세상엔 공정한 말이 없고
인간엔 죄다 굽은 길뿐
이러한 때에 세력만 일삼으니
언제나 천도가 안정될까

世上無公言
人間盡曲逕
此時惟勢爲
何日是天定⁴⁸⁷⁾

위는 윤기(尹愔, 1741-1826)가 길을 가면서 만난 일들에 대한 감흥을 읊은 7수의 시 중 5수이다. 느릿느릿 길을 가다보면 세상에 순응하며 삶을 영위하는 다양한 생명들과 직접 접촉하는 기회를 쉽사리 얻게 된다. 이러한 접촉을 통해 몸이 일으키는 감흥이 시가 되어 우리에게 울림을 주는 것은 유람하는 몸이 이미 열려진 시야를 확보하여 자신의 감성을 발현하고 있기 때문이다.

길을 가던 시인이 계곡 위 구름이 홀연 검어지는 것을 목격했는데, 때마침 불어온 산바람은 이를 소낙비로 몰고 왔다. 길 위의 나그네에게 이러한 기상의 급변은 당황할 만한 일이다. 하지만 길 위의 목동에게 자연 속 변덕스러운 기후는 익숙한 걸까. 목동은 오히려 놀라지 않고 묵묵히 송아지

486) 노포(蘆浦)는 평안남도 서남부의 대동군(大同郡)에 속한 마을의 지명인 듯하다.
487) 윤기, ‘도중 잡영 7수(途中雜詠 七首)’, 『무명자집 시고 제3책』, 이규필 역.

를 타고 마을로 향해 길을 갈 뿐이다. 급변하는 날씨 속 목동의 무심한 태도는 시인에게 인상적으로 다가왔고 시인도 곧 마음의 평정을 찾았던 듯하다.

다시 길을 가는데 따갑게 쫓전을 때리는 매미소리가 여기저기 나무에서 들려오고 시인은 그 소리에 휩싸인다. 그런데 웬 일일까. 귀를 감싸던 따가운 매미소리가 멈추고 갑자기 정적이 찾아왔다. 예상치 못하게 주어진 중요한 순간, 시인의 마음에 회고된 것은 고상한 풍모의 옛 지인이며 긴 세월에 대한 그리움은 곧 슬픈 회고로 이어진다.

밤이 찾아오니 시름 겨운 나그네는 한밤에도 잠 못 이루고 가물가물 외로운 등불만 벗하고 앉았다. 나그네는 어디서 부는 지 알 수 없는 으스스한 바람을 맞고 있는데 사방의 벽에서는 귀뚜라미가 울어댄다.

새벽, 아직 하늘에 달이 있지만 새벽빛에 바랜 달빛은 희미하다. 달은 오히려 서산에 걸려있는 하얀 구름 같을 뿐이다. 모래 여울도 하얗게 빛을 찾아가고, 자고 있던 백로 떼가 일제히 날아오르니, 이는 아침을 여는 생명의 힘찬 움직임이다.

자연의 이것저것에 이어 사람의 삶에 시선을 가져가니 세상엔 공정한 말이 없고 인간에겐 죄다 굶은 길뿐이다. 이러한 때에도 사람들은 세력만을 일삼고 있으니 학인의 바람인 천도는 어느 때나 안정될까. 현실은 꿈을 지지하지 않는 것 같다.

길을 가며 사물을 유심히 보고 사물이 맞닥뜨리는 사건을 관찰하고 이따금 홀로 고요한 시간을 보낼 때, 시인의 마음에는 새로움, 즐거움, 슬픔, 회한, 그리움, 쓸쓸함, 희망, 생명감 등 무수한 감정들이 오고 또 간다. 자신에게 다가오는 듯 생명들과 사물들이 나에게 생각을 일으키게 하고 기쁨을 주며 나의 미진한 점을 반성도 하게 한다.

시인의 관찰을 통해 알 수 있는 바, 몸의 움직임을 늦추고 조금만 주의를 기울이면 바쁜 일상에서는 눈에 보이지 않던 것들이 가슴으로 들어오고

마음 속 응어리를 녹여준다. 풀려서 한결 부드러워진 마음의 몸짓은 사물에 대한 정감, 사람에 대한 애뜻함 등으로 키워지기도 한다. 보이지 않던 것들이 보이는 일은 자신의 몸이 깨어나는 일 중의 하나여서 이를 얻는 사람은 그냥 그 자체가 신비로울 뿐이다.

절로 나 있는 한줄기 길 붉은 숲으로 들어가고	招提一路入紅林
온 골짜기에는 청량하게 가을 기운 무성한데	萬壑泠泠秋氣森
길 양쪽 우는 거문고는 허공에 더욱 메아리치고	夾道鳴琴空愈響
하늘에 닿은 수놓은 휘장은 낮에도 항상 어둡네	連天繡幄晝常陰
산중의 부귀가 참으로 본성을 즐겁게 하는데	山中富貴眞怡性
속세의 근심과 기쁨은 부질없이 마음을 얹매네	世上憂歡謾繫心
한밤중 종소리가 맑게 일깨우니	半夜鍾聲澄發省
흰 구름 높은 곳을 다시 찾아가네	白雲高處更相尋 ⁴⁸⁸⁾

위의 시는 한장석(韓章錫, 1832-1894)이 가을 산에 유람하며 읊은 시이다. 가을 기운은 무성하여 숲은 단풍으로 붉게 물들고 골짜기는 청량하기만 하다. 길 양쪽에서는 거문고 소리가 울려 허공으로 메아리친다. 산으로 들어가는 길은 마치 하늘에 닿을 듯한 멋진 휘장을 두른 것만 같다. 이를 시인은 산중의 부귀라고 표현하며 기뻐한다. 그런데 다시 돌아가야 할 속세에 대한 생각이 스치자 속세의 근심과 기쁨이 다시 부질없이 마음을 얹매어 온다. 유람을 떠나고 있지만 속세는 돌아가야 할 곳, 그래서 사람은 어쩔 수 없는 이중성을 수용해야 하는지도 모른다. 다만 가끔은 유람을 떠나듯이 마음의 얹매임을 풀어내는 것이 필요할 뿐이다. 얹매임 또한 풀어내기 위해서 필요한 긴장일 뿐이다.

488) 한장석, ‘용문산에서 단풍을 구경하고 해운암에서 묵다(賞楓龍門宿海雲庵)’, 『미산집 제2권』, 김영봉 역.

3) 유람하는 몸, 유람하는 나

모든 것의 만남은 움직임입니다. 이스라엘의 철학자인 마르틴 부버에 따르면, 이 세상 모든 것이 사람과 만날 수 있다고 합니다. 나무와 풀과 벌레, 새 그리고 바람과 흙처럼 사람과 말을 나누지 못하는 그 어떤 것이라도 사람과 만나지 못할 것이 없다는 말이지요. 그들은 이미 우리에게로 와서 만날 준비를 하고 있지만 여태껏 그들과 만나지 못하는 것은 인간의 오만 때문이라고 합니다(이지누, 2003. 3: 28).

위의 인용문을 쓴 이지누는 다큐멘터리 사진가이며 현 시대의 유람인이다. 그는 계절이 가고 오는 것을 방안에서만 기다리지 않고 길을 나서서 자연의 못 생명들에 귀를 기울임으로써 바쁜 사람들에게는 잘 보이지 않는 세상의 작은 울림들을 몸으로 맞이하고 글과 사진으로 우리에게 전해준다.

그곳에도 봄입니다. 따사로운 봄볕 쪼이기 시작하면 밤새 찌렁찌렁 울음소리를 내던 강. 그도 두어 차례 봄비를 맞고 나면 짹짹하게 때서운 바람 쏟아내던 날카로운 간데없이 너그럽기만 합니다. 아시는지요. 강물 빛이 철마다 달라진다는 것을 말입니다. 봄 강은 겨우내 쌓였던 눈과 얼어붙었던 얼음 빛을 담은 채 자늑자늑 흐르고, 여름에는 온 세상 모든 것을 담아 흙탕물이 되었다가 다시 검푸른 모습으로 쿵쿵 흐르는가 하면, 가을에는 그 맑고 높은 하늘 빛을 머금은 채 만산홍엽 붉은 단풍을 끌어안고 흐르며, 겨울에는 땡땡 얼어붙어 하얀 눈을 이고 있는 냉정한 모습을 보일 뿐입니다(이지누, 2003. 4: 27-28).

강물이 시간을 따라 계절을 따라 다른 색과 다른 정서로 스스로를 드러내듯이 우리들의 삶과 몸도 시간을 따라 자꾸 다른 모양으로 움직여 간다.

단지 현대를 사는 ‘나’는 누군가에 의해 주어진 삶의 목표를 쫓아가거나 생존을 위해 치열하게 경쟁하는 움직임의 경향 속에서, 다양하고 자유롭게, 때로는 은근하게 자신의 개성적 잠재성을 펼치고 음미하며 발휘할 시간을 건너뛰곤 한다.

그러나 현재 우리의 시대에도 모든 ‘나’의 몸 안에는 ‘안정’이라는 상대

적으로 고정된 가치보다는 소소한 이야기들을 만들어내는 변화, 자연 속 작은 생명에 공명하는 마음, 서로 스치고 만나고 관계를 맺는 사람들과의 애뜻한 정감 등의 풍요한 감성을 맛보고자 하는 유연하고 자유로운 가치가 더 크게 자리한다. 이러한 삶의 풍요와 자유는 ‘나’ 자신의 삶과 몸에 더해져 나의 삶의 움직임을 ‘자기다움’으로 표출할 수 있는 힘을 준다.

유람은 우리의 몸에 공간을 넓혀줌으로써 유연하고 풍부하며 자유로운, 생명성의 본질을 잘 알고 있는 본래적 몸을 음미하게 하고 더욱 성장하게 하는 자양분이 숨 쉴 자리를 마련해준다.

강상(江上)이라 어젯밤 비가	昨夜江上雨
우수우수 창 앞을 지나가더니	蕭蕭窓前過
파릇파릇 보리 순을 뽑아올리고	青青抽麥苗
부슬부슬 나뭇가지 움직이누나	霏霏響條柯
...	...
새 버들은 기운이 생동하여	新柳精神動
물오른 채 언덕에 하늘거리고	婀娜拂丘阿
방죽 너머 도랑물은 팔팔 쏟아져	陂渠流潺潺
강에 들자 푸른 물결 굽이치네	入江漾碧波
해가 솟으니 구름은 얇어지고	日出微雲薄
청신한 기운만이 절로 떠돌아	清新氣自和 ⁴⁸⁹⁾

위의 시는 이덕무(李德懋, 1741-1793)가 봄에 내리는 비가 보여주는 생생한 생명력을 표현한 시 ‘봄비(春雨)’이다. 봄의 비는 파릇파릇 보리의 순을 쭉쭉 올라오게 하며 나뭇가지들도 부슬부슬 움직이게 한다. 밤새 내린 봄비를 흠뻑 머금은 새 버들은 기운이 생동하여 물이 오른 채 언덕에 하늘거린다. 도랑물은 빗물을 받아 한껏 불어나 강으로 흐르며 푸른 물결로 굽이친다. 이제 비의 소임이 어느 정도 이루어지니 해가 솟고 구름은 얇게 자리를 비워주며 대신 산하에는 청신한 기운으로 생동감과 자유감을 선사한

489) 이덕무, ‘봄비(春雨)’, 『청장관전서 제1권』, 신호열 역.

다.

시에서는 시인 이덕무의 예리하지만 따뜻한 감성의 눈에 비친 자연의 생명감이 생생하게 드러난다. 하지만 자연의 생명감을 느껴 아는 것은 우리의 몸이기에 우리의 몸 또한 봄비의 생명감과 다를 것 없는 생명 그 자체이다.

유람을 하면 이러한 자연의 생명감을 몸이 직접 접촉한다는 큰 혜택을 누리지만 일상으로 돌아온 후에도 몸의 생명감은 위축될 수 없는 본질 가운데 하나이다. 다시 말하여 우리는 유람을 통해, 그리고 이어지는 일상을 통해 몸의 생명성을 잘 인지하고 자각하여 누림으로써 몸의 생동감과 생명이 주는 힘을 삶에서 펼치게 되며, 우리의 몸도 시간과 함께 성장하는 자연의 생명과 마찬가지로 자연스러운 자기다움을 성장시키는 속에서 자유로움을 향유할 수 있을 것이다.

Ⅵ. 결론 및 제언

1) 요약 및 결론

본 논문은 조선시대에 성행했던 유람문화에서 몸의 움직임 체험을 다룬 것이다. 연구의 소재는 유람 체험의 기록이 담긴 유람시(遊覽詩)를 중심으로 한 기행문학이다. 연구의 목적은 유람시에 나타난 유람인의 몸 움직임 체험을 알아보고, 몸이 자연과 함께하여 몸과 마음을 정화하는 체험으로 즐겼던 유람 체험의 구체적 양상과 의미를 고찰함으로써, 그들의 체험을 통해 현대의 걷기여행자가 얻을 수 있는 시사점은 무엇인지를 탐구하는 데에 있다.

논문에서는 다양한 유람의 체험 중 대표성을 띠는 움직임 체험을 ‘걷는 몸’과 ‘수양하고 노니는 몸’으로 분류하여 범주화하였고, 덧붙여 유람 움직임의 종합적인 면으로 ‘유람하는 몸’을 다루었다.

움직임 체험에의 접근 방법으로는 위의 범주에 포함되는 몸의 움직임과 체험을 기술하는 표현어를 한국고전종합DB를 검색하여 조사하고 발굴하여 52개의 표현어를 선정하였으며, 그 표현어가 직접 언급된 시문을 찾아 그 내용을 분석하는 방법을 택하였다. 유람인의 체험에 대한 생생한 묘사는 그들이 남긴 방대한 수효의 유람시에서 집중적으로 보여지므로 본 연구를 위해 발굴한 유람 움직임의 표현어가 기술된 시의 해석을 중심으로 하여 본문의 논의를 진행하면서 그들의 몸 움직임의 다양한 양상과 의미를 탐색하였다.

조선시대 유람문화의 큰 특징은 유람의 주 향유층이 사회의 이념적 리더이자 삶 속 이념의 실천에서도 시대를 이끌어갔던 사대부 계층이었고, 이들 대부분이 유람의 체험을 시와 문장, 그림 등의 예술적 결과물로 표출하

고 공유했다는 점을 들 수 있다. 이는 현대를 살고 있는 우리가 수백 년 전의 선현들이 우리의 산하에서 유람하고 움직이며 체험을 한 과정을 바로 어제의 일처럼 느끼고 간접 체험할 수 있게 해주는 장치가 된다.

논문의 I 장 서론에서는 문제제기를 통한 연구의 필요성과 목적, 방법, 범위를 기술하였다. 몸은 본래 자연과 마찬가지로 있는 그대로의 생명이지만 삶 속에서 막힘을 겪고 자신의 주체성을 발휘하지 못할 때 본래적 모습은 어려움에 당면한다. 현대적 사회 시스템에서는 빠름과 경쟁, 자본의 우월한 가치가 현대인의 몸을 주도하여, 우리의 몸은 삶에서 몸의 본래적 속도를 많이 잃게 되고, 있는 그대로의 생명성을 온전히 확보하고 발휘함에 있어 소외된 환경에 자주 노출됨을 문제로 제기하였다.

최근 걷기여행, 등산활동 등의 열풍현상이 깨닫게 하는 바, 몸은 본래 몸고유의 속도가 유지되는 움직임 체험을 하고자 하는 내재적 열망을 가지며, 이는 본 연구를 시도하게 된 단초가 되었다. 수 세기 전 우리의 역사에서 열풍을 일으키며 꽃피었던 조선시대 유람문화는 현대의 걷기여행, 등산활동 등과 공유하는 바가 많으며, 우리 몸 움직임을 고유하고 자발적인 문화이자 우리 몸 움직임 문화의 정체성이 담긴 몸의 역사이다. 이에 이 연구가 조선시대 유람문화에서의 몸 움직임 체험을 구체적으로 탐구함으로써, 현대를 사는 우리 몸 움직임을 위해 하나의 시사점을 제공하고자 한 연구의 필요성을 제시하였다.

II 장에서는 심신을 분리시켜 사유하면서 근대사회의 빠른 발전을 주도한 과학적 사유 아래 형성된 현대적 몸 인식과 대비하여 조선시대의 유가적 사유인 심신일여적 몸과 주체적 몸의 관점을 살펴보고, 유람이 우리의 산하에서 오랜 문화로 정착되고 변천한 과정과 이를 받아들이고 향유하는 몸의 움직임을 살폈으며, 조선시대 유람문화의 특징적 요소인 시를 짓고 읊는 삶 속에서 시적 표현으로 형상화된 그들의 체험을 알기 위해 일상에서 시가 어떻게 활용되고 훈련되며 어떻게 시로 소통하는가에 대한 내용을 살

펴보았다.

Ⅲ장에서는 ‘걷는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 이를 위해 조선 시대의 유람의 체험이 껍진(逼真)하게 드러나고 유람하는 몸의 내적 외적 감흥과 움직임이 현장성 있게 묘사된 유람시를 중심으로, 그들의 걷기 체험에 구체적으로 다가갔으며, 기술된 시의 예시들을 통해 이동의 주요 수단이었으며 동시에 몸의 느린 움직임으로서, 걷기의 다양한 양상과 걷기가 함의하는 바의 다양성을 탐색하였다.

걷기는 조선시대에 이동을 위해 가장 많이 행했던 움직임이다. 또 걷기가 느린 몸의 움직임인 점은 걷는 몸이 몸의 내면에서 일어나는 정서의 활발한 에너지를 더 잘 감지할 수 있고 때로는 걸으면서 지극히 고요함을 찾아갈 수도 있는 힘을 발휘한다. 걷기는 외적인 몸의 움직임인 동시에 내적인 마음의 고양과 평온함을 가져다주는 복합적 의미를 품고 있는 몸의 본질적 움직임임을 알 수 있었다. 또한 몸의 본질적 움직임으로서의 걷기는 몸의 내적, 외적 상태를 드러내어 매우 다양한 양상으로 표출되고, 따라서 이를 표현하는 언어의 구사에서도 매우 다양한 표현어로 나타남을 볼 수 있었다.

Ⅳ장에서는 ‘수양하고 노니는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 걸어서 또는 말을 타고 이동을 한 후에 당도한 유람처인 자연산수에서 유람인들이 행했던 대표적 움직임들은 고요한 산사에서 책을 읽으며 사유하고 몸과 마음의 수양을 하며, 때로는 맑은 물이 흐르는 곳에 이르러 발을 씻으며 세속에서 묻은 마음의 때를 씻기도 하고, 낚시를 하면서 한가함을 배우며, 장쾌한 폭포 앞에서 또는 어둠을 은은히 비춰주는 달 아래에서 일어나는 감흥을 즐겼다. 유람인들은 이 모든 체험의 과정들을 시로 기록하고 읊음으로써 형태가 없어 시간과 함께 사라지는 움직임 체험의 구체성을 몸 에 명확히 인지하여 체험의 감흥이 오래 지속되도록 하였으며, 체험에 더 풍부한 이야기와 의미를 부여하였다.

V 장에서는 유람 움직임 체험의 종합적인 측면으로 몸의 움직임에 동반되는 다양하고 대표적인 정서의 흐름을 살피고, 그들이 찾아간 자연의 자연성과 몸에 대하여, 그리고 삶에서 형성되는 관계로부터 발생하는 몸과 마음의 움직임의 측면들에 주목하여 살펴보았다.

유람을 떠나는 결행은 일상의 분주하고 목적적인 삶에서 잠시 벗어나 삶의 무게를 비우고 몸에 공간을 확보해주는 일이다. 유람에서 몸의 체험은 일상을 벗어나 자연의 작고 큰 다양한 생명들을 만나고 변화를 체감하면서 외적인 가치에 붙잡혀 있던 자신의 몸과 마음을 자연스러운 본래적 생명의 몸으로 되돌리는 과정이고, 몸과 마음이 정화되는 체험이다.

본문의 예시들을 통해서 유람을 떠난 이들의 몸이 자연의 현상과 생명을 어떻게 느끼고 스스로 깨어나는지를 다양한 몸의 감성의 흐름을 살펴 이해해 보았다. 유람에서는 자연과 벗하면서 자신의 몸에 다시 한번 귀 기울여 자각하고, 흘러간 시간을 회상하며 또 다른 자신인 수많은 관계에 관하여 사유하면서 때로는 눈물을 흘린다.

유람을 하면서 생동감과 자유감을 만끽하지만 다시 돌아갈 일상적 삶의 굴레에 대한 번민 또한 몸에 상존한다. 하지만 이 또한 인간의 숙명적 이중성이고 유람에서 획득한 마음 비움의 자양분은 일상에서도 몸의 본래적 생명성을 잘 인지하고 발휘하는데 기여할 수 있다.

조선시대의 유람은 인위가 작용하지 않아 자연그대로인 산수로 나아가 마음을 비우고, 번잡한 일상에서 일어나는 사육과 선입견이 작용하는 관념을 벗어나고자 하였다. 이와 같은 유람의 체험을 통하여 그들의 시대적 사유의 이상이자 삶의 실천적 목표인 천리를 깨우쳐 알고, 인간의 본래적 모습인 자연성을 몸으로 느낌으로써 하늘의 이치와 자연과 자신의 몸이 서로 배척하지 않고 몸 또한 자연의 일부임을 느끼고자 하였다.

이러한 행위 실천의 저변에는 적극적인 몸의 실천을 통하여 보다 나은

개개인의 삶을 이끌고 이를 토대로 영향력을 행사하여 사회를 더 건강하고
순리적인 사회로 이끌어가고자 하는 사상적 염원이 있었고, 행위를 하는
개인의 몸은 자연 속의 움직임을 통해 움직임 체험의 궁극적 목표인 심미
적 상태를 경험하고자 하였다. 그들이 유람을 행하고 그 체험을 시와 산문,
그림 등의 수많은 예술작품으로 남겨, 체험을 오래 지속하도록 한 것은 이
러한 사유의 깊이를 가늠해 볼 수 있는 척도가 된다.

몸을 빠르게 이동시켜 주는 다양한 기계적 운송수단이 존재하지 않았던
전근대의 시기에 그들은 많은 길을 걷고 또 걸으며 땅을 몸으로 접하는 움
직임을 체험하고 이를 내면화하여 자연과 몸이 서로 다르지 않고 마음과
몸이 하나 되는(心身一如) 체험을 즐겨하였고 또 유람처인 자연산수에 나
아가서 물을 보고 산을 보고 그곳에서 일어나는 자연의 현상 앞에서 감각
을 열고 마음을 비우며 자연의 이치(天理)를 몸에 받아들이고자 하였다.

유람에서의 몸의 움직임은 유람처를 찾아 이동해가는 역동적인 움직임과
유람처에 머무르며 흥취를 즐기는 정적인 움직임이 있다. 두 범주의 움
직임들은 몸과 땅의 상태, 몸과 마음의 상태, 흐르는 시간성을 반영하여 다른
특성으로 드러나지만, 다른 특성의 움직임들은 서로 넘나들며 변화하는 관
계적 움직임인 점에 그 중요성이 있다. 변화하는 움직임들은 다양한 변수
에 따라 동중정(動中靜), 정중동(靜中動)의 다양한 움직임들로 분화되고 지
속적으로 생성되면서 움직임의 궁극적 목표인 심미적 체험의 상태를 지향
한다.

이를 위한 구체적인 방법은 조선시대의 선비들이 행했던 움직임에 대한
끊이지 않는 성찰과 고요한 몸의 시간을 확보하기에서 출발하리라 생각한
다. 또 이러한 성찰이 가능하기 위해서 삶을 통해 지향하는 몸의 실천의
바탕은 몸이 움직임의 주체라는 자각과 이러한 본질적인 가치에 대한 명확
한 인식이고 삶 속에서 이러한 근본에 대한 되돌아봄이 매순간 반복되어야

함을 말한다. 조선시대의 선비들은 이러한 근본적 경지를 하늘이 명한 본성을 회복하는 것, 즉 몸의 실천을 통한 인(仁)의 실현에 두었고 이러한 이념은 사회적, 시대적으로 공유됨으로써 더 큰 힘을 가졌다. 인을 실현하는 움직임의 방법은 경(敬)이 강조되었고, 이는 움직임의 측면에서 본다면 정(靜)의 상태이다. 생명을 가진 인간의 몸은 끊임없는 움직임 속에 있고 움직임은 다변적이다. 유자들이 파악한 본래적 생명의 몸이자 움직임의 주체인 몸은 움직임 안에서 고요한 상태로 가는 성찰의 과정을 지향한다. 몸의 고요한 정(靜)의 상태는 관념과 선입견이 사라진 있는 그대로의 세계를 드러내는 조화된 경지의 체험이기 때문이다. 유람의 과정 중 자연의 모습 안에서 조선의 많은 유람인들이 이러한 정의 경지를 체험하였음을 그들 시의 묘사에서 확인할 수 있다. 정의 경지로 가는 과정은 몸과 마음이 정화되는 체험의 과정이 된다.

2) 제언

오늘날 우리에게는 교통수단이 미비했던 이전에 비하여 여행의 기회가 확대되었고, 따라서 많은 사람들이 멀고 가까운 곳으로 많은 여행을 떠난다. 여행의 긍정적 의미는 널리 알려져 있듯이 더 넓은 세상을 보고 얻는 확대된 안목과 이를 통하여 자신의 삶의 깊이를 더해주는 일일 것이다. 여행의 이러한 보편적 가치에서 한 걸음 더 들어가면 여행하는 개개인의 몸에서 어떠한 구체적인 체험의 깊이와 삶에의 의미부여가 존재할까. 이러한 의문에 접하여 본 연구자는 조선시대의 유람의 체험을 탐구함으로써 하나의 답을 구하고자 하였다.

유학자들이 반복하여 강조한 바, 몸을 닦는 공부는 높은 경지에 이르고자 서두르거나 건너뛰어 도달할 수 있는 것이 아니며 한 걸음 한 걸음 올바른 방법으로 근본을 되짚어야 한다고 했듯이, 속도에 현혹되어 내달리는

일은 큰 발전으로의 전진이 아니라 추락의 가능성을 내포한 위험한 전진이 될 수 있다. 여행을 함에 있어서도 마찬가지로 속도와 양이라는 가치에 편중된 치우친 움직임이 지속된다면 관계적 움직임에서 발생하는 동중정, 정중동의 다양함과 질적 측면에서 오는 삶의 깊이를 간과하는 일이 될 것이다. 이에 이전시대 사람들의 몸 움직임과 이에 따른 감성과 사유를 탐구하여 시간성이 축적된 우리의 산하가 품고 있는 풍요로운 움직임을 흐름을 알고, 이러한 삶이 우리가 발을 딛고 걸으며 느끼는 산수와 우리 몸의 관계성을 다시 사유할 수 있는 계기가 되길 바란다.

본 연구는 조선시대 유람의 움직임 체험이라는 구체적 실례를 탐색함으로써 유람하는 몸의 체험을 체육학적 관점에서 규명해보고자 한 것이며, 역사적 시간성을 통해 문화의식으로 몸에 축적된 한국인의 움직임에 대한 고유한 지향점을 다시 조명하여 한국적 몸 움직임의 심미적 가치를 우리가 다시 회복하는 데 기여하고자 함이다. 연구에서 조선시대 유람에서의 몸의 움직임 양상에 대한 총체적인 그림을 그려보고자 하였기에 연구의 범위가 다소 확장되었다. 따라서 시적 표현의 다양성을 통한 체험에 대한 풍부한 의미부여와 보다 깊은 체험의 단계로 접근하는 데에는 일정한 한계가 있다. 본 연구자는 향후 개별적 체험 또는 체험의 범위를 좁혀 깊이 탐구함으로써 보다 구체적인 움직임의 양상과 의미를 짚어보는 연구가 이루어지기를 제언한다. 또한 조선시대의 움직임 체험에 대한 풍부한 언어 자료를 활용하여 현대인의 몸과 몸의 실행에 생산적인 실마리를 제공하는 연구가 진행되기를 제언한다. 체험은 모든 체험주체가 자신만의 의미를 부여하고 질적인 측면을 향유함으로써 이루어지며 개인의 다양성은 무한한 움직임의 다양성으로 분화될 수 있다. 이러한 질적 다양성과 깊이를 통하여 개개인 모두가 남과는 다른 자신만의 몸의 주체라는 사실을 확인할 수 있을 것이다.

참고문헌

- 『가정집(稼亭集) 제15권, 제16권』
『가정집(稼亭集) 제16권』
『간송집(澗松集) 제1권, 제2권』
『간이집(簡易集), 제6권, 제7권, 제8권』
『갈암집(葛庵集) 제1권, 제2권』
『갈암집 부록(葛庵集 附錄) 제5권』
『강한집(江漢集) 제1권, 제2권』
『계곡선생집(谿谷先生集) 제25권, 제28권, 제29권, 제30권, 제32권,
제33권』
『고봉집(高峯集) 제1권』
『고봉속집(高峯續集) 제1권』
『고산유고(孤山遺稿) 제1권』
『구사당집(九思堂集) 제1권』
『극재집(克齋集)』
『근재집(謹齋集) 제1권』
『금계집 내집(錦溪集 內集) 제1권』
『금계집 외집(錦溪集 外集) 제1권, 제2권, 제5권, 제6권』
『금역당집(琴易堂集) 제1권』
『기언(記言) 제63권』
『기언별집(記言別集) 제1권』
『남명선생집(南冥先生集) 제2권』
『노사집(蘆沙集) 제2권』
『논어(論語)』
『논어집주(論語集註)』

『농암집(農巖集) 제1권, 제2권, 제4권, 제5권, 제6권』
『다산시문집(茶山詩文集) 제1권, 제2권, 제3권, 제4권, 제5권, 제6권,
제13권』
『담헌서(湛軒書) 내집 3권』
『대산집(大山集) 제1권, 제2권, 제3권』
『대학(大學)』
『도곡집(陶谷集) 제1권, 제2권, 제3권, 제4권』
『도덕경(道德經)』
『도은집(陶隱集) 제2권』
『동강유집(東江遺集) 제2권, 제4권, 제6권, 제9권』
『동계집(桐溪集) 제1권』
『동계집 속집(桐溪集 續集) 제1권』
『동명집(東溟集) 제3권』
『동명집(東溟集) 제7권』
『동문선(東文選) 제5권, 제13권, 제19권』
『동사만록(東槎漫錄)』
『동주집 시집(東州集 詩集) 제8권』
『동주집 전집(東州集 全集) 제6권』
『두소릉시집(杜少陵詩集) 卷14』
『매월당문집 권20(梅月堂文集卷之二十)』
『매월당집(梅月堂集) 제10권』
『매천집(梅泉集) 제2권, 제3권, 제4권』
『맹자(孟子)』
『맹자집주(孟子集註)』
『면암선생문집(面巖先生文集) 제1권』
『명재유고(明齋遺稿) 제2권, 제3권, 제4권』

『목은시고(牧隱詩稿) 제7권, 제12권』

『목재집(木齋集) 제2권』

『무명자집 시고(無名子集 詩稿) 제1책, 제2책, 제3책, 제6책』

『박선생유고(朴先生遺稿)』

『백담집(栢潭集) 제1권』

『백담집 속집(栢潭集 續集) 제2권』

『백사집(白沙集) 제1권』

『병산집(屏山集) 제1권』

『사가시집(四佳詩集) 제10권, 제28권, 제31권, 제42권, 제45권』

『삼봉집(三峰集) 제1권』

『서계집(西溪集) 제3권』

『성리대전 권1(性理大全 卷1)』

『소재집(蘇齋集) 제1권, 제2권』

『속동문선(續東文選) 제1권, 제5권, 제7권, 제10권』

『송암집 속집(松巖集 續集) 제3권』

『송자대전(宋子大全) 권2』

『시경(詩經)』

『암서집(巖棲集) 제2권』

『약천집(藥泉集) 제2권』

『양촌선생문집(陽村先生文集) 제8권』

『여한십가문초(麗韓十家文鈔) 제7권』

『여헌선생 속집(旅軒先生續集) 제1권』

『연암집(燕巖集) 제10권, 제16권』

『예기(禮記)』

『오산집 속집(五山集 續集) 제2권』

『옥담유고(玉潭遺稿)』

『완당전집(阮堂全集) 제9권』
『용재집(容齋集) 제2권, 제7권』
『용주유고(龍洲遺稿) 제3권』
『운양속집(雲養續集) 제1권』
『월사집(月沙集) 제4권』
『율곡전서(栗谷全書) 제1권, 제10권, 제21권』
『장자(莊子)』
『전국책(戰國策)』
『점필재시집(佔畢齋詩集) 제8권』
『주역(周易)』
『주자대전(朱子大全) 권2』
『주자어류(朱子語類) 卷95』
『중용(中庸)』
『지봉집(芝峯集) 제15권』
『지산집(芝山集) 제1권』
『초사(楚辭) 권12』
『청음집(淸陰集) 제8권』
『청장관전서(靑莊館全書) 제1권, 제2권』
『채근담(菜根譚)』
『추측록(推測錄) 口 권2』
『태극도설(太極圖說)』
『택당선생집(澤堂先生集) 제4권』
『택당선생 속집(澤堂先生 續集) 제1권』
『택리지(擇里志)』
『퇴계선생문집(退溪先生文集) 제1권, 제2권, 제3권』
『파한집(破閑集)』

『풍고집(楓臯集) 권16』
 『하서선생전집(河西先生全集) 제9권, 제10권』
 『한시외전(韓詩外傳) 권7』
 『학봉일고(鶴峯逸稿) 제1권, 제2권』
 『해동역사(海東繹史) 제48권』
 『해사일기(海槎日記) 제1권』
 『허백당보집(虛白堂補輯) 제5권』
 『허백당시집(虛白堂詩集) 제6권, 제11권』
 『형재시집(亨齋詩集) 제4권』
 『홍재전서(弘齋全書) 제6권, 제20권』
 『회재집(晦齋集) 제2권』

- 강구율(2003). 청량산 유산기에 나타난 영남지식인의 자연인식. **영남학**, 4.
- 강미선(1995). 메를로 폰티의 현상학적 관점에서 보는 생츄 체험. **한국체육학회지**, 34(2), 41-61.
- 강방훈 · 조승진 · 손진관 · 신지훈(2012). 올레길 7구간의 이용객 만족도 및 이미지 분석. **농촌계획**, 18(3).
- 강성위 역(1988). 요한네스 힐쉬베르거 지음, **서양철학사**. 대구: 이문출판사.
- 강정화(2008). 지리산 유산기에 나타난 조선조 지식인의 산수인식. **남명학연구**, 26.
- 강정화(2011). 지리산 유람록으로 본 최치원. **한문학보**, 25.
- 강현구(1998). **박종의 산수유기 고찰**. 미간행 석사학위논문. 한양대학교 대학원, 서울.
- 강혜규(2014). **농재 홍백창의 「동유기실」 연구**. 미간행 박사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울.

- 강혜선(1990). **김창협 고문연구**. 미간행 석사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울.
- 강혜선(1993). 사천 이병연의 금강산 시 연구. **한국한문학연구**, 16.
- 고동우·황병중·정소정(2014). 트레킹 경험의 반대과정: 길찾기 불안의 양면성. **관광학연구**, 38(10)
- 고려대학교 민족문화연구원(2009). **고려대 한국어대사전**. 서울: 고려대학교 민족문화연구원.
- 고미숙(2004). 현상학과 몸 교육. **한국교육학연구**, 10(1), 43-69.
- 고미숙(2015). **낭송, 몸과 소리의 변화를 열다. 새로운 독서운동 구텐베르크 팔호치기**. 2015년 세계 책의 수도 인천.
- 고연희(2000). **조선후기 산수기행문학과 기유도의 비교연구: 농연그룹과 정선을 중심으로**. 미간행 박사학위논문. 이화여자대학교 대학원, 서울.
- 고연희(2001). **조선후기 산수기행예술 연구**. 서울: 일지사.
- 고연희(2007). **조선시대 산수화, 아름다운 필묵의 정신사**. 파주: 돌베개.
- 고연희(2012). **선비의 생각, 산수로 만나다**. 서울: 다섯수레.
- 고윤정(2013). **조선시대 한라산 유산기와 등람연구**. 미간행 석사학위논문. 제주대학교 대학원, 제주.
- 국립국어원(2016). **표준국어대사전**. 서울: 국립국어원.
- 권덕주 역(1990). 徐復觀, **중국예술정신**. 서울: 동문선.
- 권호 역(1990). 李澤厚, **화하미학**. 서울: 동문선.
- 권혁정, 이동건(2015). 한국태권도 사상에 관한 연구. **움직임의 철학: 한국체육철학회지**, 23(2), 235.
- 김경호(2008). 율곡 이이의 마음 다스리기. **儒敎文化研究**, 12, 39-65.
- 김근(2008). **한시의 비밀: 시경과 초사 편**. 서울: 소나무.
- 김덕현(1999). 유교의 자연관과 퇴계의 산림계거, **문화역사지리**, 11, 33-53.

- 김남기(1994). **김창흡의 산수시 연구**. 미간행 석사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울
- 김덕영, 윤미애 역(2013). Georg Simmel, **감각의 사회학**. 새물결.
- 김덕진(2010). 이하곤의 호남 유람과 소쇄원 방문. **지역과 역사**, 26.
- 김미영(2002). 인심도심설을 통해 본 성리학의 몸담론. **철학**, 73, 5-26.
- 김미영 · 전상인(2014). ‘오감(五感) 도시’를 위한 연구방법론으로서 걷기. **국토계획**, 49(2), 5-21.
- 김민정(2006). **18~19세기의 백두산 기행로 및 기행 양식**. 미간행 석사학위논문. 성신여자대학교 대학원, 서울.
- 김범수(2004). 河西 金麟厚의 人間觀: 도덕 실천주체로서의 인간이해. **철학연구**, 92, 59-84.
- 김봉주(1999). **현대과학에서 본 氣 · 易**. 대전: 충남대학교 출판부.
- 김병인(2010). 고려시대 행려와 유람의 소통 공간으로서의 사원. **역사와 경계**, 74. 1-28.
- 김선희(2009). 유산기를 통해 본 조선시대 삼각산 여행의 시공간적 특성. **문화역사지리**, 21(2), 132-150.
- 김영진(2015). 조선후기 ‘臥遊錄’ 이본 연구. **고전문학연구** 48. 221-157.
- 김용옥(1986). **여자란 무엇인가**. 서울: 통나무.
- 김용옥(1990). **태권도철학의 구성원리**. 서울: 통나무.
- 김용태(2012). 연암 박지원의 사의식. **동양한문학연구**, 34, 121-159.
- 김윤수 역(1993). Johan Huizinga, **놀이와 문화에 관한 한 연구: 호모루덴스**. 까치.
- 김은정(2004). 신익성의 금강산 유람과 문학적 표현. **진단학보**, 98.
- 김인신 · 조민호(2011). 제주올레 관광지 속성, 도보관광객 편익, 그리고 지각된 가치 간 관계 분석: 수단-목적 사슬 이론 적용. **관광연구논총**, 23(2).

- 김종구(2009). 유산기에 나타난 독서와 유산의 상관성과 그 의미: 지리산과 청량산 유산기를 중심으로. **어문논총**, 51, 125-157.
- 김주부(2010). **식산 이만부의 산수기행문학 연구: 「지행록」과 「누항록」을 중심으로**. 미간행 박사학위논문. 성균관대학교 대학원, 서울.
- 김지영(2007). 지리산과 동아시아의 명산문화. **남도문화연구**, 13, 137-150.
- 김지영(2010). 지리산 성모에 대한 조선시대 유학자들의 인식과 태도: 지리산유람록을 중심으로. **역사민속학**, 34, 319-353.
- 김태준(1995). 화랑도와 풍류정신. **한국문학연구** 18, 323-345.
- 김형효 역(1985). **데칼트의 방법서설·정념론·철학의 원리**. 서울: 삼성출판사.
- 김화영 역(2002). Le Breton, David. **견기예찬**. 현대문학.
- 김훈 역(2013), Juhani Palssasmaa, **건축과 감각**, 스페이스타임.
- 김희(2012), 장자의 유를 통해 본 문화향유 주체에 관한 소고: 장자의 유와 호이징하의 놀이 개념 비교. **동양철학연구**, 69, 175-202.
- 나영일, 황현자, 무라토 야요이 역(2008). 구츠무츠, **청소년을 위한 체육**. 서울: 레인보우북스.
- 노승현 옮김(2003). 섭서헌(葉舒憲) 저, **노자와 신화**. 서울: 문학동네.
- 노혜경(2002). 『이재난고』의 여행기 분석: 「서행일력」을 중심으로. **고문서연구**, 20, 123-146.
- 류의근(1997). 메를로-퐁티에 있어서 신체와 인간. **철학**, 50, 261-292.
- 리우샤오간(1990). 최진석 옮김. **장자철학**, 서울: 소나무.
- 문화체육관광부(2010). **도보여행 활성화에 따른 파급효과 분석**. 서울: 문화체육관광부.
- 박계숙, 박취문 원저, 우인수 번역 및 해제(2012). **赴北日記**. 울산: 울산박물관.
- 박균열, 이상호(2009). 한문 독서성의 의의와 특징: 지리산 경남 지역을 중

- 심으로. **윤리교육연구**, 20, 257-274.
- 박명희(2011). 조선조 문인의 무등산 유람과 시적 형상화. **동방한문학**, 46.
- 박상석(2012). 구한말 화류에 관한 연구. **한국체육학회지** 51(6), 20, 13-21
- 박석희(2007). **신관광자원론**. 서울: 일신사.
- 박영민(2005). 18세기 청량산 유산기 연구. **한자한문연구**, 창간호.
- 박영민(2006). 청량산 유산과 도덕적 주체의 응혼미 추구. **한자한문연구**, 2
서울 ; 고려대학교 한자한문연구소.
- 박영아 · 현용호(2009). 도보여행 동기에 관한 탐색적 연구: 제주 ‘올레길’
을 중심으로. **관광학연구**, 33(7).
- 박영아 · 현용호(2012). 도보여행 척도개발 및 타당성 검증에 관한 연구.
관광학연구, 36(9), 27-50.
- 박은순(2007). 진경산수화 연구에 대한 비판적 검토: 진경문화, 진경시대
론을 중심으로. **한국사상사학**, 28.
- 박정경 편(2006). **옛글 속에 담겨있는 우리 음악**. 서울: 국립민속국악원.
- 박홍수(1967). 이조 척도에 관한 연구. **대동문화연구**, 4, 199-228.
- 변찬복(2011). 개별여행객의 문화적 동기, 새로움 추구, 감각추구가 기간별
목적지 충성도에 미치는 영향: 진정성의 조절효과를 중심으로. **관
광연구**, 26(3).
- 변찬복(2012). 관광객 경험의 진정성과 일상성에 관한 연구. **인문학논총**.
29.
- 변찬복(2012). TV기행다큐멘터리 「샹그리라」의 서사구조 분석: 관광객의
진정성 경험을 중심으로. **관광연구**, 27(5).
- 변찬복(2013). 벤야민의 아우라 개념으로 본 관광의 진정성. **인문학논총**.
32.
- 변찬복(2013). 영성관광의 진정성에 관한 연구. **관광연구**. 27(6).

- 변찬복(2013). 시코쿠 도보여행의 존재론적 해석: 김남희와 경민선의 여행 에세이를 대상으로. **일본근대학연구**, 42.
- 변찬복(2013). 노마디즘 관점에서 본 진정성추구여행. **인문학논총**, 33.
- 변찬복(2015). 도보여행 에세이에 나타난 실존적 진정성의 양상. **관광연구**, 30(3)
- 서영조 역(2013), Esther M. Sternberg, **공간이 마음을 살린다**. 서울: 더퀘스트.
- 선병삼(2012). 주자와 왕양명의 동정론. **양명학**, 33, 63-88.
- 설혜심(2007). 근대 초 유럽의 그랜드 투어. **서양미술사학회 논문집**, 27, 116-131.
- 손봉호, 강영안 역(1985). C. A. Van Peursen. **몸, 영혼, 정신**. 서울: 서광사.
- 손오규(1999). 산수문학에서의 풍류, 제주대학교 **백록논총**, 1, 1-19.
- 손오규(2000). 산수문학에서 園林의 美的 位相. **도남학보**, 18, 29-42.
- 손혜리(1998). **당주 박종의 산수유기 연구**. 미간행 석사학위논문. 경북대학교 대학원, 대구.
- 손혜리(2007). 당주 박종의 백두산유람록 연구. **대동한문학회지**, 26.
- 송순재(2004). 유학 공부론의 심미적-예술적 성격: 공자의 예에 관한 논설을 중심으로. **신학과 세계**, 51, 25-29.
- 송희경(2001). 조선시대 기려도(騎驢圖)의 유형과 자연관. **미술사학보** 15, 5-26.
- 송희경(2016). 사대부의 만남과 풍류의 장, 아회도. 성남: 한국학중앙연구원 출판부.
- 신영진(2017). 조선시대 유람기록에 나타난 건기의 양상: 유람시문의 체험 기술에서 ‘정적(靜的) 건기’를 중심으로. **체육학회지** 56(2), 29-45.
- 신은경(1999). **풍류**. 파주: 보고사.

- 심경호(1996). 퇴계의 산수유기. 퇴계학연구, 10.
- 안기순 역(2011). George Prochnik, **침묵의 추구(소란한 삶에 찾아온 의미 있는 변화)**. 서울: 고즈윈.
- 안득용(2005). 17세기 후반~18세기 초반 산수유기 연구: 농암 김창협과 삼연 김창흡을 중심으로. 미간행 석사학위논문. 고려대학교 대학원, 서울.
- 안득용(2006). 농암 산수유기 연구. 동양한문학연구, 2.
- 양재성(2010). 연경재 성하음의 산수기 연구: 「동국명산기」를 중심으로. 미간행 석사학위논문. 영남대학교 대학원, 대구.
- 오세경(2014). 지속가능한 여가로서 도보여행자의 경험에 관한 연구. 미간행 박사학위논문. 인하대학교 대학원, 인천.
- 우용순(2004). 조선전기 금강산 유산시의 사례 연구. 어문논집, 50, 109-139.
- 우인수(1997). 『赴北日記』를 통해 본 17세기 出身軍官의 赴防生活. 한국사연구, 96, 35-73.
- 유권중(2013). 유교의 마음 모형과 마음 원리. 철학탐구, 34, 1-35.
- 유준영(1998). 조선시대 “유(遊)” 개념과 지식인들의 산수관 : 동아시아 예술에 작용하는 “유(遊)” 개념에 관한 시론. 미술사학보, 11.
- 유준영 · 이종호 · 윤진영 공저(2010). 권력과 은둔-조선의 은둔문화와 김수증의 곡운구곡. 성남: 북코리아.
- 유중하 외 역(1999). 張法, 동양과 서양, 그리고 미학. 파주: 푸른숲.
- 윤성훈(2008). 담헌 이하곤, 산수 애호와 문예 지향의 삶. 태동고전연구, 24.
- 윤세순(2012). 유만주의 일상과 玩月. 한문학논집, 35, 59-93.
- 윤재승(2004). 『산중일기』로 본 조선후기 불교 상황. 미간행 석사학위논문. 동국대학교 대학원, 서울.

- 윤지훈(2005). 삼교 안석경의 금강산 유기. **한문학보**, 12.
- 윤천근(2016). 퇴계 이황의 감성철학: 땅의 관념을 중심으로. **퇴계학보**, 140.
- 윤천근(2017). 퇴계 이황의 감성철학: 청량산의 장소성을 중심으로. **퇴계학보**, 141, 39-73.
- 윤태경 역(2013), John S. Allen, **미각의 지배**, 미디어월.
- 이경순(2008). 1688년 정시한의 팔공산 유람. **역사와 경계**, 69.
- 이경순(2013). 조선후기 사족의 산수유람기에 나타난 승려동원과 불교전승 비판. **한국사상사학**, 45.
- 이기우 옮김(1992). Mark Johnson, **마음 속의 몸-의미 상상력 이성의 신체적 기초**. 한국문화사.
- 이기우, 임명진 역(1995). 월터 J. 옹 저. **구술문화와 문자문화**. 서울: 문예출판사.
- 이동환(1992). 회재의 도학적 시세계. **이회재의 사상과 그 세계**. 성균관대학교 대동문화연구원.
- 이동환(1999). 한국미학사상의 탐구(Ⅱ) :삼국중기~통일신라중기(1). **민족문화연구**. 32, 1-45.
- 이상균(2012). 조선시대 사대부 유람의 관행 연구. **역사민속학**, 38.
- 이상균(2011). 조선시대 관동유람의 유행 배경. **인문과학연구**, 31. 강원대학교 인문과학연구소.
- 이상균(2013). **조선시대 유람문화 연구**. 미간행 박사학위논문. 강원대학교 대학원, 춘천
- 이상호(2017). 검도철학에 대한 일 고찰 (Ⅱ): 몸 움직임, 경험과 반성을 중심으로. **움직임의 철학: 한국체육철학회지**, 25(2), 139.
- 이인경(2008). 『莊子』의 遊 思想과 文學的 受容. 미간행 박사학위논문. 단국대학교 대학원, 서울.

- 이옥진 역(2011), Yi-Fu Tuan, **토포필리아**, 에코리브르.
- 이정배 역(1991). 장춘센(張春申), **하늘과 사람은 하나다**. 서울: 분도.
- 이종묵(2001). 퇴계학과와 청량산. **정신문화연구**, 24(4), 정신문화연구원.
- 이종현(2006). **여가(餘暇)의 어원 탐색 및 개념 분석에 관한 연구: 조선왕조실록을 바탕으로**. 미간행 석사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울.
- 이종호(2010). 17~18세기 기유문예의 두 양상: 농연그룹의 문예활동을 중심으로. **한문학논집**, 30.
- 이지누(2003. 3). 꽃을 피워내느라 지쳤을 봄. **경향잡지**, 95(3), 26-29.
- 이지누(2003. 4). 하늘도 둘, 산도 둘, 그리고 아이들도 둘. **경향잡지**, 95(4), 26-29.
- 이지훈(2015). 신체화된 마음 관점에서 본 현대시 교육 방안. **문학교육학** 46, 249-281.
- 이진령(1997). **매월당의 유람시 연구**. 미간행 석사학위논문. 인천대학교 대학원, 인천.
- 이진수(1999). 체육에서의 몸 닦기. **서울대학교 체육연구소논집**, 20(1), 11-23.
- 이진수(1999). **한국양생사상연구**. 서울: 한양대학교출판부.
- 이진수(2004). **동양무도연구**. 서울: 한양대학교출판부.
- 이학준(2011). 퇴계의 유산과 그 의미. **한국체육학회지**, 50(3), 21-28.
- 임원철(2013). **『주역(周易)』의 음양대대적(陰陽對待的) 관념에 관한 연구: 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)의 중충적 시간성·공간성을 중심으로**. 미간행 석사학위논문. 제주대학교 대학원, 제주.
- 임일혁, 김지혁(2011). 미학적 관점에서 본 태권도 겨루기. **움직임의 철학: 한국철학회지**, 19(1), 33
- 장윤수 외(2005). 근대와 탈근대의 대립을 넘어: 기철학과 현상학의 대화.

□ **철학논총**, □41, 373-428.

장윤수(2007). 최한기 철학과 횡단적 의사소통: ‘기’와 ‘신체’ 개념의 해체적 독해. **동양사회사상**, 16, 33-71.

장현아(2003). **유산기로 본 조선시대 승려와 사찰**. 미간행 석사학위논문. 동국대학교 대학원, 서울.

전미현(2006). 소매틱스(Somatics)에 관한 국내 연구 현황 및 경향 분석: 움직임 교육 방법론을 중심으로. **한국무용기록학회지**, 11, 139-156.

전병철(2008). 청량지를 통해 본 퇴계 이황과 청량산. 淸凉山 山誌. 서울: 도서출판 이회.

정성철, 백문임 역(2004). David M. Levin, **모더니티와 시각의 헤게모니**. 서울: 시각과 언어.

전호근(2016). **한국 철학사 1권: 삼국 시대 철학**. 서울: 메멘토.

정연식(2006). 조선시대의 여행조건 :황윤석의 「서행일력」과 「부직기행」을 중심으로. **인문논총**, 15, 123-143.

정철, 박태영, 노경국(2010). 제주올레 관광객의 방문동기와 사전이미지의 관계. **관광학연구**, 34(4), 13-33.

정치영(2003). 금강산 유산기를 통해 본 조선시대 사대부들의 여행 관행. **문화역사지리**, 15(3).

정치영(2005). 유산기로 본 조선시대 사대부의 청량산 여행. **한국역사지리학회지**, 11(1).

정치영(2009). 조선시대 사대부들의 지리산 여행 연구. **대한지리학회지**, 44(3). 260-281.

정치영(2013). 조선시대 사대부들의 유람 중의 활동. **역사민속학**, 42, 37-70.

조광제(1993). **현상학적 신체론: 후설에서 메를로-퐁티에로의 길**. 미간행

- 박사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울.
- 조광제(2004). **몸의 세계, 세계의 몸**. 서울: 이학사.
- 조민환(1999). **유가미학에서 바라본 몸. 몸 또는 욕망의 사다리**. 파주: 한길사.
- 조민환(2011). 전통가옥 공간의 미학적 이해. **동양예술**, 17, 5-33.
- 조은일(2008). **장자에서의 유와 체현의 미학**. 미간행 석사학위논문. 이화여자대학교 대학원. 서울
- 주경철 역(1995). Fernang Brodel, **물질문명과 자본주의**. 까치.
- 주홍성, 이홍순, 주칠성, 김문용 역(1993). **한국철학사상사**. 서울: 예문서원.
- 지신호(2010). 조선 중기 한시에 나타나는 몸의 두 가지 양상. **한국문화이론과 비평**. 48, 307-328.
- 진윤수(2014). <울곡전서>에 나타난 유람에 관한 연구. **한국체육사학회지**, 19(2), 1-13.
- 채희완(2014). 한국춤의 전승과 미적체계. **민족미학**, 13(1), 167-219.
- 천선영(2003). ‘몸’의 현재적 의미에 대한 사회학적 고찰. **사회과학연구**, 11, 185-213.
- 최병길 · 이영관(2011). 도보관광지 이미지와 지각된 가치가 관광자만족에 미치는 영향: 제주올레길과 지리산둘레길을 중심으로. **관광학연구**, 35(7).
- 최석기(2011). 조선시대 사인들의 지리산 천왕봉에 대한 인식. **남도문화연구**, 21.
- 최석기(2015). 16세기 학자들의 산수(山水)와의 소통(疏通): 천인합일(天人合一)의 지향(志向)을 중심으로. **동방한문학**, 65, 57-90.
- 최성환(2010). 유배인 김약행의 「유대흑기」를 통해 본 조선후기 대흑산도. **한국민족문화**, 36. 139-177.
- 최수(1995). “떠남”으로 바라본 상허사상. **常虛思想**. 6, 293-303.

- 최영진(1989). 易學思想의 哲學的 探究: 『周易』의 陰陽對待의 構造와 中正思想을 中心으로. 미간행 박사학위논문. 성균관대학교 대학원, 서울.
- 최영진(2001). 주역에서 보는 인간과 자연의 관계 :유교에서 본 21세기 생명문화와 종교: 새로운 생명문화를 위한 타자관의 모색. **생명연구**, 4, 322-340.
- 최완수(1981). 겸재 진경산수화고. **간송문화**, 21. 한국민족미술연구소
- 최재석(1989). 화랑의 사회사적 의의. 화랑문화의 재조명. **신라문화제학술 발표논문집**. 10, 59-90.
- 최효선 역(2002), Edward Hall, 숨겨진 차원(공간의 인류학). 파주: 한길사.)
- 한국관광공사 레저관광팀(2017.07). **걷기여행길 실태조사 및 효율적 관리 운영 방안 연구**.
- 한정훈(2010). 고려시대 險路의 交通史的 의미. **역사와 담론**. 55, 1-32.
- 한학진·최용훈(2012). 제주 올레 도보여행객의 가치추구에 관한 연구: 온라인(on-line)상의 질적 자료와 MEC이론을 적용하여. **Tourism Research**, 37. 1-22.
- 홍선표(1999). **탈그림의 역사. 조선시대 회화사론**. 서울: 문예출판사.
- 홍성욱(2006). 권섭의 산수유기 연구. **국제어문**, 36.
- 황경숙(2002). 한국 전통춤에 내재된 사상과 의미. **움직임의 철학: 한국체육철학회지**, 10(1), 189-310.
- 황금중(2010). 화랑도 교육의 공간, 산수(山水): 교육 공간으로서의 자연. **교육사상연구**, 24(2), 171-197.
- 황정현(2012). **몸살림**. 파주: 한국학술정보.
- 황정희(2002). **주체로서의 몸 살리기**. 미간행 석사학위논문. 서울: 명지대학교 대학원.
- Fitt, S. S.(1996). **Dance Kinesiology**. (2nd ed), Schirmer Books.

- Hanna, T.(1985). **Bodies in Revolt: A Primer in Somatic Thinking**.
Freeperson Pr; 2nd edition.
- Hanna, T.(1988). **Somatics**. Addison-Wesley Publishing Company.
- Hanna, T.(1993). **The Body of Life: Creating New Pathways for
Sensory Awareness and Fluid Movement**. (3rd ed), Vermont,
Healing Art Press.
- KLeinmann S. (1990). Moving into awareness, **Somatics: Magazine-Journal
of the Bodily Arts and Sciences**, 7(4). 4-7
- 네이버 지식백과. 한국민족문화대백과. 한국학중앙연구원.
- 네이버 지식백과. 환상동물사전(2001). 도서출판 들녘.
- 문화콘텐츠닷컴(2002). 문화원형백과 풍속화. 한국콘텐츠진흥원.

Abstract

The Body that Enjoys the Yuram(遊覽)

-Focusing on Yuram Poems
of the Joseon Dynasty-

Shin, Youngjin

Dept. of Physical Education

The Graduate School

Seoul National University

This paper deals with the experience of body movement in the Yuram(遊覽) that was prevalent in the Joseon Dynasty. The purpose of this study was to examine the experience of the body movements of the traveler in the Joseon Dynasty period and to examine the specific aspects of the experience of the Yuram and clarify the meaning of the experience, And to explore the implications for travelers. The research problems set for this are as follows.

First, what was the view of the body of the Joseon dynasty, and what meaning and mode did the Yuram and poetry appear in their lives at that time?

Second, how does the experience of the “walking body” and its expressive words appear in the Joseon dynasty, and what does it mean?

Third, how do the experiences and expressions of “the body of Cultivating and Playing” appear in the Joseon dynasty and what does it mean?

Fourth, what are the experiences and meaning of the “the body that enjoys the Yuram” and the implications for modern walking travelers?

In order to investigate the above research problems, 52 representative expressive expressions were searched and selected through ‘the Korean classical comprehensive database search’, and the patterns and meanings of the movements were analyzed by cataloging the sentences mentioned in the expressions and analyzing the content. Their experience, which was portrayed vividly in the poems, was to refine the sensual experience of the body in the refined syllabus, to understand, to embody, to formulate it in the body, to embody it deeply into the body. It was a process of purification that made it a sustainable event. This is a factor that can inspire sympathy with modern travelers.

In chapter I describes the need for research and the research objectives. In chapter II, I examined the body, and the Yuram that are the main subjects of the experience of the Yuram culture, and poems that they expressed their life expressing sensitivity in the nature and everyday life.

In chapter III, I described the experience of movement in the category of ‘walking body’. Walking was the main means of movement, and at the same time it was the slowest movement of the body, the most popular movement in the Joseon Dynasty. Walking was an essential movement of the body, which is a movement of the external body and a complex meaning that brings the uplifting and peacefulness of the inner heart.

In chapter IV, I described the experience of the movement of the category of ‘the body of cultivating and playing’. The typical movements that I have stayed in the wild water, which is the Yuram destination, are the reading of the book in the serene mountain temple, the thinking, the body and mind training, sometimes washing the feet with clear water, And enjoyed the inspiration that arose under the moon that illuminated the darkness in front of a refreshing waterfall. The tourists clearly recognized the specificity of the experience of movement that disappears with time because of lack of form, so they recorded and recorded the

poem in a way that the inspiration of the experience lasted for a long time, thereby giving a richer story and meaning to the experience.

In chapter V, I described the experience of movement in the category of “Body that enjoys the Yuram“. The delicate currents of emotion accompanied by the movement of the body during the Yuram are full of life and warmth, along with the gentle winds they have seen, shaking grass, and so forth. The act of leaving the excursion is to take a moment away from the busy and objective life of everyday life, empty the weight of life and secure space in the body. It is also a journey of cleansing the body and mind, trying to return the body and mind of nature that was caught in external value to the original natural life body while experiencing the change and the small and large diverse lives of nature out of daily life.

The cleansing power of the Yuram gives to the busy and weary modern man the wisdom to lead the excursion to enjoy the vitality and self-vitality of life and to enjoy the excursion.

I hope that good research that provides productive clues to the practice of body and body of modern man by using many language materials of Joseon era will come out in the future.

Keywords : Yuram, Yuram Poems, Body(Soma), Walking,

Body experiences, Nature

Student Number : 2010-30424



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

체육학 박사학위 논문

유람하는 몸

- 조선시대 遊覽詩를 중심으로 -

2018년 1월

서울대학교 대학원

체육교육과

신 영 진

유람하는 몸

- 조선시대 遊覽詩를 중심으로 -

지도교수 나 영 일

이 논문을 체육학 박사학위논문으로 제출함

2018년 1월

서울대학교 대학원

체육교육과

신 영 진

신영진의 박사학위논문을 인준함

2018년 1월

위 원 장 _____ (인)

부위원장 _____ (인)

위 원 _____ (인)

위 원 _____ (인)

위 원 _____ (인)

국문초록

유람하는 몸

-조선시대 遊覽詩를 중심으로-

신 영 진
서울대학교 대학원
체육교육과

본 논문은 조선시대에 성행했던 유람문화에서 몸의 움직임 체험을 다룬 것이다. 연구의 목적은 조선시대의 유람시(遊覽詩)에 나타난 유람인의 몸 움직임 체험을 알아보고, 몸·마음을 정화하는 유람 체험의 구체적 양상과 그에 대한 의미부여를 고찰함으로써, 그들의 체험이 현대의 걷기여행자에게 주는 시사점이 무엇인지 탐구하는 데 있다. 이를 위하여 설정한 연구문제는 다음과 같다.

첫째, 조선시대 선비들의 몸에 대한 시각은 어떠했으며, 당시 그들의 삶에서 유람과 시는 어떤 의미와 양상으로 나타나는가?

둘째, 조선시대의 유람에서 ‘걷는 몸’의 체험 양상과 그 표현어는 어떻게 나타나며 그 의미는 무엇인가?

셋째, 조선시대의 유람에서 ‘수양하고 노니는 몸’의 체험 양상과 그 표현어는 어떻게 나타나며 그 의미는 무엇인가?

넷째, 유람에서의 움직임 체험을 종합한 ‘유람하는 몸’의 체험 양상과 의미, 현대의 걷기여행자에게 주는 시사점은 무엇인가?

위의 연구문제를 규명하기 위하여 한국고전종합DB 검색 등을 통하여 대표적인 유람체험 표현어 52개를 발굴하여 선정하고 표현어가 직접 언급된 시문을 목록화하고 내용을 분석하여 움직임의 양상과 의미를 분석하였다. 유람시에서 생생하게 묘사된 그들의 체험은 자연의 느낌에 대

한 몸의 감성적 체험을 정제된 시어로 읊고, 음미하고, 구체화하고, 의미화하여 몸에 깊이 체화하는 일이었으며, 시간과 함께 사라지는 체험의 구체성을 지속가능한 사건으로 만들어주는 정화의 과정이었다. 이는 현대의 유람인에게 공감을 불러일으킬 수 있는 요소이다.

논문의 I 장에서는 연구의 필요성과 연구목적을 서술하였다. II 장에서는 유람문화 체험의 주체인 몸과 유람, 유람시에 대하여 살펴본 바, 그들은 자연과 일상에서 시로서 감성을 표현하는 삶을 살았다.

III 장에서는 ‘걷는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 걷기는 이동의 주요 수단이었으며 동시에 몸의 느린 움직임으로서, 조선시대의 유람에서 가장 많이 행했던 움직임이다. 걷기는 외적인 몸의 움직임인 동시에 내적인 마음의 고양과 평온함을 가져다주는 복합적 의미를 품고 있는 몸의 본질적 움직임임을 알 수 있었다.

IV 장에서는 ‘수양하고 노니는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 유람처인 자연산수에서 머무르며 행했던 대표적 움직임들은 고요한 산사에서 책을 읽으며 사유하고 몸과 마음의 수양을 하며, 때로는 맑은 물이 흐르는 곳에 이르러 발을 씻으며 세속에서 문은 마음의 때를 씻기도 하고, 낚시를 하면서 한가함을 배우며, 장쾌한 폭포 앞에서 또는 어둠을 은은히 비춰주는 달 아래에서 일어나는 감흥을 즐겼다. 유람인들은 형태가 없어 시간과 함께 사라지는 움직임 체험의 구체성을 몸에 명확히 인지하여 체험의 감흥이 오래 지속되도록 시로 읊고 기록하였으며, 이로써 체험에 더 풍부한 이야기와 의미를 부여하였다.

V 장에서는 ‘유람하는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 유람하는 몸의 움직임에 동반되는 섬세한 정서의 흐름은 그들이 목격한 미세한 바람, 흔들리는 풀잎 등과 함께 생명감과 따뜻함이 피어오른다. 유람을 떠나는 결행은 일상의 분주하고 목적적인 삶에서 잠시 벗어나 삶의 무게를 비우고 몸에 공간을 확보해주는 일이다. 또한 일상을 벗어나 자연의 작고 큰 다양한 생명들을 만나고 변화를 체감하면서 외적인 가치에 붙잡혀 있던 자신의 몸과 마음을 자연스러운 본래적 생명의 몸으로 되돌리고자 하는 체험이며 몸과 마음의 정화의 여정이다.

유람의 정화하는 힘은 바쁘고 지친 현대인에게 생명의 활력과 자기다움을 성장시키는 유람을 이끌고 유람을 향유하는 지혜를 나누어준다.

주요어 : 유람, 유람시(遊覽詩), 몸, 걷기, 몸 체험, 자연

학 번 : 2010-30424

목 차

I . 서론	1
1. 연구의 필요성	1
2. 연구의 목적 및 연구문제	10
3. 선행연구 고찰	12
1) 조선시대 유람 연구	13
(1) 유람문예 연구	13
(2) 유람현상 연구	15
2) 현대적 유람과 몸 연구	17
(1) 걷기·등산 연구	17
(2) 현상학적 체험 연구	19
4. 연구방법 및 범위	20
II . 몸과 유람(遊覽)과 시(詩)	27
1. 몸에 대한 시각	30
1) 심신이원론	30
(1) 영혼보다 열등한 몸	30
(2) 마음과 분리된 몸	31
(3) 심신이원론 비판	33

2) 심신일여(心身一如)의 몸	35
(1) 정기신(精氣神)의 몸	36
(2) 성리학적 몸과 실학적 몸	40
(3) 수행하는 몸	43
3) 주체로서의 몸	46
(1) 현상학적 몸	46
(2) 소매틱스의 대두	50
(3) 삶의 주체로서의 몸	54
2. 조선시대의 유람	55
1) 유람	55
2) 호연지기(浩然之氣)를 기르는 몸	58
3) 산수풍류(山水風流)를 향유하는 몸	66
3. 시(詩)로 소통하는 몸	77
1) 시문(詩文)	77
2) 생활 속의 시(詩) 읊기	80
3) 시(詩)와 절차탁마(切磋琢磨)하는 몸	81
4) 소리로 감각하는 몸	83
 Ⅲ. 걷는 몸	 87
 1. 걷고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기	 91
1) 걸으며 내면으로 여행하기 : 정적(靜的) 걷기	93
(1) 몸 안 정서를 탐험하기 : 배회(徘徊), 방황(彷徨), 방랑(放浪), 방양(徜徉)	95
(2) 쉽으로 여행하기 : 소요(逍遙), 산보(散步), 산책(散策), 유보(幽步)	101

2) 다양한 양상으로 걷기 : 동적(動的) 걷기	108
(1) 느리게 걷기 : 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 유보(幽步)	111
(2) 자유롭게 걷기 : 비보(飛步), 신보(信步)	122
(3) 힘차게 걷기 : 활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾足)	125
(4) 힘겹게 걷기 : 군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼步)	130
2. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)	134
1) 속계(俗界)에서 나와 선계(仙界)로 들어가기	137
(1) 높이 올라 넓게 바라보기 : 등림(登臨), 등람(登覽)	142
(2) 오르고 또 올라 선계(仙界)에 들어가기 : 입산(入山), 등산(登山)	145
2) 산에 오르며 축제를 즐기기 : 중앙절의登高(登高)	146
3) 온몸으로 산을 경험하기 : 등척(登陟), 등반(登攀)	150
3. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊)	154
1) 먼 길가기	155
2) 가고 또 가기	162
(1) 변화하는 길에서 변화하는 몸을 만나기 : 행행(行行)	162
(2) 떠나는 길에서 깊은 마음을 만나기 : 거거(去去)	171
3) 산 넘고 물 건너기 : 발섭(跋涉)	180
4. 땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기	186
1) 생명이 피어나는 계절을 즐기기 : 답청(踏青)	188
2) 다리를 밟으며 희망을 놓이하기 : 답교(踏橋)	191
5. 소결	195

IV. 수양하고 노니는 몸200

1. 책을 읽고 수양하기202

1) 산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기204

(1) 산사(山寺)에서 글 읽기 : 독서(讀書)204

(2) 마음을 즐겁게 하는 글 읽기 : 독서성(讀書聲)208

2) 수양을 위해 공부하기212

(1) 마음 수양을 위한 글공부 : 공부(工夫)212

(2) 수양을 위한 몸 공부 : 수신(修身), 수기(修己)217

2. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기222

1) 물에서 노닐기223

(1) 한가함을 낚기 : 조어(釣魚)224

(2) 마음을 씻기 : 탁족(濯足)230

(3) 흔들거리고 흘러가며 흥취를 즐기기 : 선유(船遊), 주유(舟遊) 236

2) 자연을 보고 느끼기241

(1) 어둠 속의 빛을 즐기기 : 완월(玩月)243

(2) 자연의 힘을 바라보기 : 관폭(觀瀑)251

3. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기256

1) 감흥을 표현하기258

(1) 시(詩)를 짓고 노래하기 : 음시(吟詩), 시작(詩作)259

(2) 그림 그리기 : 작화(作畫)266

2) 누워서 유람하기268

(1) 시문(詩文)과 그림으로 와유하기 : 와유(臥遊)269

(2) 원림(園林)에서 와유하기 : 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會) 275

4. 소결281

V. 유람하는 몸	285
1. 자연과 유람 속의 몸	287
1) 왜 몸인가	288
2) 끊임없이 흘러가는 자연에 드러나는 마음	290
(1) 흐르고 흐르는 물	290
(2) 헤아릴 수 없는 구름	293
(3) 순환하는 계절	294
3) 자연과 대면한 몸과 마음	297
4) 사라진 관조자(觀照者)	298
2. 삶과 유람 속의 몸	300
1) 소통하는 몸	300
(1) 눈물로 표현하는 그리움과 정 : 부모(父母)	300
(2) 또 다른 ‘나’가 되는 관계적 몸들 : 처자(妻子)	303
(3) 즐거울 때도, 어려울 때도 함께 하는 동반자 : 붕우(朋友)	304
2) 세상을 향하는 마음	307
3) 유람하는 몸, 유람하는 나	311
VI. 결론 및 제언	314
1) 요약 및 결론	314
2) 제언	319
참고문헌	321
Abstract	338

표 목차

표 1. 유람에서 ‘걷는 몸’ 움직임 표현어	3·2
표 2. 유람에서 ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 표현어	5·2
표 3. 유럽 그랜드 투어(Grand Tour)와 신라 화랑의 유오산수(遊娛山水) 비교	63
표 4. ‘걷는 몸’ 움직임 범주와 표현어: 사용빈도	9·8
표 5. 걷고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기 움직임 범주: 사용빈도	93
표 6. 걸으며 내면으로 여행하기(靜的 걷기) 표현어: 사용빈도	94
표 7. 걸으며 내면으로 여행하기(靜的 걷기) 움직임 분류: 사용빈도	95
표 8. 다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기) 표현어: 사용빈도	109
표 9. 다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기) 움직임 분류: 사용빈도	110
표 10. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 표현어: 사용빈도	136
표 11. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 움직임 분류: 사용빈도	136
표 12. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 표현어: 사용빈도	161
표 13. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 움직임 분류: 사용빈도	162
표 14. 유람시문의 행행(行行) 표현어 용례	163
표 15. 유람시문의 거거(去去) 표현어 용례	172
표 16. 유람시문의 발섭(跋涉) 표현어 용례 분류 I	180
표 17. 유람시문의 발섭(跋涉) 표현어 용례 분류 II	180
표 18. 땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기 표현어: 사용빈도	187
표 19. ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 범주와 표현어: 사용빈도	192

표 20. 책을 읽고 수양하기 표현어: 사용빈도	202
표 21. 책을 읽고 수양하기 움직임 분류: 사용빈도	203
표 22. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기 표현어: 사용빈도	223
표 23. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기 움직임 분류: 사용빈도	223
표 24. 조어(釣魚) 표현어 용례 분류	225
표 25. 자연을 보고 느끼기 표현어: 사용빈도	242
표 26. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기 표현어: 사용빈도	257
표 27. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기 움직임 분류: 사용빈도	258

그림 목차

그림 1. 정선(鄭敼, 1676-1759), 만폭동도(萬瀑洞圖)	91
그림 2. 이방운(李昉運, 1761-?), 사인암(舍人巖)	134
그림 3. 정선(鄭敼, 1676-1759), 금강산도(金剛山圖)	154
그림 4. 신윤복(申潤福, 1758-?), 연소답청(年少踏青)	188
그림 5. 오계주(吳啓周, 생몰년 미상), 광통교(廣通橋)의 답교(踏橋)	191
그림 6. 이경윤(李慶胤, 1545-1611), 유하조어도(柳下釣魚圖)	224
그림 7. 이경윤(李慶胤, 1545-1611), 고사탁족도(高士濯足圖)	230
그림 8. 신윤복(申潤福, 1758-?), 주유청강(舟遊淸江)	236
그림 9. 김두량(金斗樑, 1696-1763), 소요완월도(逍遙玩月圖)	243
그림 10. 이경윤(李慶胤, 1545-1611), 관폭도(觀瀑圖)	251
그림 11. 강희언(姜熙彦, 1710-1784), 사인시음(士人詩吟)	259
그림 12. 이인문(李寅文, 1745-1821), 누각아집도(樓閣雅集圖)	275

I. 서론

1. 연구의 필요성

유람은 정화하는 몸의 여정이다. 예부터 유람을 나섰던 중요한 동기 중 하나는 일상에서 벗어나 생동하는 자연을 찾아 조용한 시간을 가짐으로서, 삶으로 인해 때 묻고 상처 입은 몸을 정화하고 치유하고자 하는 바람이었다. 실제의 예시로, 삶에서 유람을 즐겨 실천하였던 이이(李珥, 1536 -1584)의 체험을 담은 시에서 묘사하듯이 자연에서 유유히 유람하는 몸의 체험은 몸과 마음이 맑아지고 정화되어 자연스럽게 깨어나는 과정임을 알 수 있으며 이러한 자연과 몸의 감성적 소통은 옛날과 현재가 다르지 않다.

깊은 골짜기 활짝 개어, 바위에 흐르는 물소리 맑구나.
오대산 깊은 홍취에 끌려, 이끼 길 가는 발걸음 가벼워라.
다래 덩굴 휘어잡고 절정에 오르니, 푸른 벼랑에 흰 구름 일고.
못 작은 산들 굽어보니, 넓게 편 안개에 나무들 편편하네.
돌 틈에 흐르는 차가운 샘물, 한 번 마시니 세상일 다 잊고.
선방 자리에 앉으니, 상쾌함에 꿈마저 맑구나.
새벽 종소리에 깊은 반성 일거니, 담담한 마음 무어라 말하랴.¹⁾

맑은 물, 이끼 낀 길, 흰 구름, 푸른 벼랑, 나무들, 펼쳐진 산, 넓게 편 안개 등은 유람의 길에서 시인이 접한 자연의 모습이다. 시의 묘사에서 자연을 접한 유람의 체험은 맑은 자연과 몸의 일체감, 홍취, 가벼운 발걸음, 정

1) 이이, “洞壑媚新晴 巖流清有聲 五臺引興深 苔逕芒鞋輕 攀蘿凌絕頂 白雲生翠屏 俯覽衆山小 浩浩煙樹平 冷冷石竇泉 一飲遺世情 禪房坐蒲團 灑落魂夢清 晨磬發深省 澹澹吾何營”, ‘남대, 서대, 중대를 유람하고 상원에서 묵다(遊南臺西臺中臺 宿于上院)’, 『율곡전서 제1권』.

상으로 향하는 몰입, 마음 비움, 삶을 향한 수행의 태도 등으로 이어져 나타나고 있다.

유람인이 접하는 맑게 갠 싱그러운 자연의 아름다움은 자연스러운 몸의 감성으로 드러난다. 햇빛, 바람, 물, 구름, 산봉우리 등 다양한 아름다움을 드러내는 자연의 모습들은 몸의 감성에 투영되어 몸을 맑고 청량한 생명의 기운으로 깨어나게 하고, 생명의 기운은 의식의 정화로 이어진다.

몸은 본래 자연과 마찬가지로 있는 그대로의 생명이지만 때로는 삶의 터전에서, 삶의 관계에서 막힘을 겪고 자신의 주체성을 발휘하지 못할 때 본래적 생명성은 훼손된다. 특히 현대의 도시적 삶에서는 자본, 경쟁 등 외적 가치가 삶을 주도함으로써, 현대인들은 삶에서 본래적 몸의 생명성을 잊게 되기 쉬운 환경에 더 자주 노출되곤 한다.

몸의 생명성은 스스로 본래의 모습으로 치유하고자 하는 속성을 잃지 않는다. 따라서 유람에서와 같이 번잡한 일상을 잠시 벗어나 자연을 접하면서 마음을 평온하게 하고 자신을 느끼는 시간을 가짐으로써 자연을 닮은 맑음과 생동감을 회복하게 된다. 몸과 마음이 정화되어 맑은 상태에 이르면 자연스럽게 내적 자각이 일어나 삶의 잘못된 부분에 대한 뉘우침으로 이어지고 이는 새로운 삶의 태도로 전환하는 계기가 되기도 한다.

현대에도 사람들은 유람을 많이 하고 있다. 최근 여가시간의 증가와 함께 걷기여행²⁾과 등산활동³⁾은 양적으로 크게 증가하여 여가활동 중 선호도

2) 한국사회에서 걷기의 열풍은 2007년 제주 올레길의 개통과 함께 촉발되어 열풍처럼 확산되면서 지속가능성, 녹색관광이라는 가치를 실현할 수 있는 대안적 여행으로 부상하였다. 사단법인 제주올레는 2007년부터 425km에 달하는 트레킹 코스를 개설, 전국에 걷기여행 열풍을 일으킨 것은 물론 제주 농어촌지역을 전국에 알리면서 지역경제 활성화에도 기여했다. ‘전국에 걷기열풍 일으킨 주역: 제주관광대상 수상업체 탐방 1. (사)제주올레 종합대상(문화체육관광부장관상)’ 제민일보 2014. 10. 19.

3) 2008년 6월 출범한 한국등산·트레킹지원센터가 한국리서치에 조사의뢰해 2009년 3월 발표한 ‘한국인의 등산관련 실태와 단체 실태’에 관한 보고서에 따르면 두 달에 한번 이상 산에 가는 사람은 1,886만 명, 한 달에 한번 이상 산에 가는 사람은 1,560만 명으로 나타났다.(<http://blogs.chosun.com/pichy91/2009/04/06/등산중독시대-한달에-한번-이상-등산-1560만-명>).

가 가장 높은 활동 중 하나가 되었고 쾌적한 걷기여행을 돕는 도보여행길도 빠르게 조성되어왔다.⁴⁾ 전국적으로 조성된 쾌적한 걷기여행길을 따라 많은 사람들이 걷기에 나서고 있다. 이러한 걷기여행 열풍은 현대를 사는 개인들이 스스로 몸의 위기의식을 자각하고 스스로 선택한 현상이며, 몸의 본래성 회복을 위해 몸이 스스로 걷기에 나선 체험문화인 점에 그 중요성이 있다.

걷기여행 확산에 대한 학문적인 관심은 심신의 치유와 회복, 걷기체험과 사색, 내적 대화의 효과 등 걷기의 긍정적 결과들의 보고(변찬복, 2011; 2012; 2013a; 2013b; 오세경, 2014)로 이어지고 있으며 걷기의 관광산업적 측면에 대한 학문적 관심(박영아, 현용호, 2009; 2012; 문화체육관광부, 2010; 정철 외, 2010; 김인신, 조민호, 2011; 최병길, 이영관, 2011; 한학진, 최용훈, 2012; 고동우 외, 2014) 또한 강하게 대두되고 있다. 사실 이러한 걷기 또는 하이킹은 인류역사와 그 의미를 공유하는 기본적인 신체활동이라는 점에서 시간성을 포괄하는 역사적 관점에서 접근하는 연구가 필요하고(신영진, 2017: 30), 인문적 체육 관점의 연구 또한 필요하다.

우리의 역사를 통해서 보면 이미 수 세기 전인 조선시대에 지금의 걷기·등산 열풍과 비견되는 유람의 열풍현상이 존재하였다. ‘산수유람’이라 칭한 당시의 유람은 오늘날 걷기여행 및 등산활동과 많은 공유점을 가진다. 조선시대의 유람이 현대의 걷기여행과 차별되는 점은 몸에 관한 사유의 전통이었던 유교적 시각이 반영된 신체문화인 점이며, 심신통합적 체험이 중시된 점이다. 유람의 문학에 나타난 그들의 몸에 대한 사유는 깊고, 그들이 체험한 감성적 몸은 자연과 인간, 그리고 사회에 대한 정감이 매우 풍부하다.

‘유람’은 한자어 ‘유(遊:놀다, 즐기다, 떠돌다)’와 ‘람(覽:보다, 두루 보다,

4) 지금까지 중앙 정부의 각 부처와 지자체 또는 사단법인 등에 의해 조성되고 관리되는 전국 걷기여행길은 약 506길 1,579코스이며 총 길이는 약 16,420km(한국관광공사 레저관광팀, 2017. 07)로 조사되었다.

받다)’의 복합어로서 사전적 정의는 ‘놀면서 봄, 두루 다니며 구경함’의 뜻이다. 유람은 ‘일이나 유람을 목적으로 다른 고장이나 외국에 가는 일(국립국어원, 2017)’인 여행의 범주에 포함되지만 유람이 특정하게 의미하는 것은 산천의 경승지를 두루 보고 즐기며, 심신을 수양하고자 하는 여가의 의미가 강하다(이상균, 2013). 근대 이전 기계화와 속도의 문명이 전개되기 이전에 성행했던 여행의 형태인 유람은 느낌, 자연, 사색이 포함된 여행이었다. 조선시대의 유람이 갖고 있는 특징인 인간의 자연스러운 속도와 움직임, 자연과 인간의 접촉과 조화를 통한 심신수양 등의 인문적 가치추구는 현대인의 도보여행과 등산활동 등을 위한 외연의 확장과 의미의 재발견 등의 시사점을 던져주고 있다.

동양의 전통에서 자연은 인간과 세상을 포함하는 사유의 중심 대상이었고 옛 철학자들은 산수를 통하여 세상을 이해하고자 하였다. 공자가 산수를 좋아하는 사람을 어질고 지혜로운 사람⁵⁾이라고 말한 것은 후대 유학자들이 산수를 즐기는 지침이 되었다. 한편, 노자는 최상의 삶은 마치 물과 같다(上善若水)⁶⁾고 하였다. 장자는 절대적 자유 안에서 노니는 경지(逍遙遊)⁷⁾에 이를 수 있는 길을 산수자연의 질서를 터득함으로써 구하고자 하였다.

이와 같이 동양적 사유의 근간이 되어 온 산수(山水)는 하늘의 원리가 실현되고 높은 정신이 머무는 곳이며 현실적 삶의 홍진(紅塵)을 떨쳐버릴 수 있는 고결함이 숨 쉬는 곳으로 인식되었다. 따라서 산수를 알고 좋아함은 어질고 지혜로운 심성의 척도가 되었고 이러한 동양의 사유전통 아래에서 산수유람의 문화는 확산되었다. 조선후기에 들어서면서 산수유람 문화는 열풍처럼 확산되어 그 체험을 담은 산수기행문학이 급작스럽게 쏟아져 나왔고 이와 동시에 산수유람을 그림으로 담아낸 수많은 산수화들이 제작되

5) 공자, “知者樂水 仁者樂山 智者動 仁者靜 智者樂 仁者壽”, 『논어』, 「옹야」.

6) 노자, 『도덕경』, 제8장.

7) 장자(莊子), 제1편, 「소요유(逍遙遊)」

어 조선시대의 특별한 문화적 현상(고연희, 2001: 7)으로 향유되었다.

유람과 떠남, 자연을 향유하는 인간의 존재론적 사유와 체험은 단지 금세기에 갑자기 촉발된 문화현상이 아니며 인문적 사유와 실천에 대한 열망이 고조되었던 이전의 시대에도 향유되었던 문화현상이었다.

조선시대에 즐겨 유람을 나선 이들은 사대부 또는 사족, 선비라고 일컬어지는 조선의 사회적 리더 계층이었다. 이들은 선비의식으로 이념화되어 온 유교적 수기치인(修己治人)을 삶의 이상으로 삼아 끊임없이 공부하고 수양하는 실천적 유자들이었다. 유가적 이상을 실천하는 삶의 일부로서의 여가문화인 유람은 그들의 삶의 철학 실천의 한 가지 방식이기도 하였다.

한자문화권에 살고 있던 조선시대의 지식인들은 한자를 쓰면서 중국고전의 큰 영향권 안에서 사유하였으며 장구한 세월에 걸쳐 유교적 세계관을 바탕으로 하면서도 도가적, 불교적 철학과 문학세계를 이해하고 있었다(유준영, 1998). 이를 배경으로 한 자연과 인간의 관계맺음에 관한 사유는 자연을 지배하고 극복하고자 하는 대상으로 인식하였던 서구인의 관점과는 다른 것으로서 본 연구에서 탐구하고자 하는 조선시대 지식인의 삶과 유람 활동의 근거가 되었다. 이택후(李澤厚)는 가장 두드러진 동아시아적 가치관의 한 면을 유교의 “자연의 인간화”와 도가의 “인간의 자연화”라고 말하였다(李澤厚, 권호 역, 1990: 112). 이를 통하여 유가와 도가의 자연관이 일면 대립적인 동시에 보충적 역할을 한다는 것을 강조하였다. 유람을 즐겨 떠났던 조선시대 유자들의 사유에서도 이러한 자연인식을 발견할 수 있다.

승경(勝景)으로 이름난 명산이 많은 우리나라에는 명산문화⁸⁾와 함께 산수를 유람하는 풍속이 고대부터 있어왔으며 산과 자연을 찾아 나서서 즐기

8) 명산문화는 명산을 중심으로 한 자연적 경관과 인문적 경관이 어울려져 형성된 문화를 의미한다. 명산문화의 객관적 제재인 명산경관은 중심이 되는 산과 그 주변을 범위로 하며, 비교적 고정된 군체(群體)로서 장기적인 변동은 적은 편이다. 하지만 명산문화를 이루는 주체인 유람객들의 끊임없는 유동성에 의해 일반 지역문화와는 다른 특색을 지니고 있으며 민족문화의 본질에 더 가까이 접근할 수 있는 요소이기도 하다. 이것은 산문화가 가지고 있는 시공적, 다계층적, 조야(朝野) 모두를 포용하는 개방성의 특징이기도 하다(김지영, 2007: 137).

는 일은 산수자연과 더불어 살아온 인간사의 보편적 일면이다.

남명 조식(曹植, 1501-1572)이 지리산에 올라 “물을 보고 산을 보고, 사람을 보고 세상을 보네(看水看山, 看人看世)”⁹⁾라고 간결히 말한 유람체험에 대한 언급이 그 안에 함축된 깊은 의미를 알 수 있게 하듯이 산수유람의 체험은 산수의 완상(玩賞)을 넘어 사람과 세상을 읽어 내거나 담아내는 깊이 의미의 의미를 가지는 일로서 삶을 보는 시각을 더 넓게 하는 인생에 대한 공부로서의 체험문화였다.

조선시대의 유람은 누구에게나 열려진 여가의 기회는 물론 아니었고 금전적, 시간적 여건과 필요한 사회적 관계망을 갖춘 사대부들이 주로 향유한 문화였다. 유가적 소양을 갖춘 사대부들은 공자의 태산 등정과 주자의 남악 유람을 본받아 일생에 한번쯤은 산수유람을 소망했고, 기회를 잘 포착하여 산수유람을 실행하였다. 당시의 여건은 교통과 숙식의 편의시설, 지도 등이 발달하지 않았고 먼 거리의 산수를 향한 여정은 예측이 힘든 위험을 감수해야 했으며 고비용과 긴 시간이 소요되는 행사인 점을 고려할 때 산수유람을 떠나고자 하는 갈망은 더 강화되었으리라 짐작할 수 있다. 먼 거리의 산수유람을 직접 실행할 여건이 허락하지 않는 경우에 본인 또는 타인이 이전에 유람하고 남긴 유기 또는 기유도를 감상하던 와유문화의 성행은 유람의 흥취를 간접적으로나마 느끼고 즐기려는 그들의 강한 욕구를 대변하는 일면이다.

삶의 과정은 과거와 현재를 막론하고 제도와 규범의 범위 안에서 적응하고 사회화하는 과정이며 제도적 모순과 이에 따른 소외현상 또한 상존해왔다. 조선시대에 유람을 실행한 사대부들도 현실의 정치적 불안정, 신분제의 동요, 자신의 이념과는 대척되는 정치현실 등의 상황에 직면하여 소외감, 복잡함, 왜소함 등의 억압 속 삶을 강요당했다(류해춘, 2005). 도학을 이상

9) 조식, 「유두류록(遊頭流錄)」, 『남명선생집 제2권』.

으로 삼았던 유자이자 학자였던 사대부들은 출처(出處)의식이 투철하여 정치현실인 인간세상의 홍진(紅塵)을 벗어나기 위해 산수자연으로 돌아와 유람하거나 은거하고자 하였다. 은거한 지사들은 대부분 높은 학덕에도 불구하고 관직을 멀리하고 가난을 부끄러워하지 않는 안빈낙도(安貧樂道)의 삶을 추구하였다. 이들이 유일지사(遺逸之士), 은일(隱逸), 일사(逸士), 일민(逸民), 은사(隱士) 또는 처사(處士) 등으로 불리는 재야의 선비들이었다. 은거는 현실적 제도에서 이탈하여 산수에 몸을 기탁하고 삶을 꾸려가는 예외적인 삶이라고 볼 수도 있고 제도권에서 밀려나 주변부에서 곁돌게 된 방외인으로서 기이한 행적을 일삼으며 자유분방하게 살아가는 삶으로 볼 수도 있다. 방외인적 삶을 살았던 조선전기의 인물 중 대표적인 이들은 김시습(金時習, 1435-1493), 서경덕(徐敬德 1489-1546)과 그의 문인들인 이지함(李之菡, 1517-1578), 박지화(朴枝華, 1513-1592), 서기(徐起, 1523-1591) 등이 있다(강정화, 2009). 이들은 성리학적 성향을 견지하면서도 돌출된 행동을 일삼았다. 엽매임을 싫어하여 한 곳에 정착하지 못하고 산천을 두루 유람하였으며, 추위나 굶주림에도 연연해하지 않았다. 이들은 또한 유·불·도를 아울러 두루 통달하고 학문에서도 걸림이 없는 개방적인 경향성을 보였다. 이들이 행한 유람 또는 방랑은 유유자적한 놀이활동에 그치지 않고 그 이상의 삶의 철학을 품고 있다고 하겠다.

또 당시의 체험문화가 수많은 유람시(遊覽詩)를 포함한 기행문학과 유람의 체험을 그림으로 형상화한 기행사경도(紀行寫景圖) 등 방대한 양의 문학·예술 작품으로 남아 현전하고 있음은 수백 년이 지났음에도 바로 조금 전에 행한 체험과 크게 다를 것 없이 그들의 움직임 체험의 구체성에 접근하는 길을 열어주는 특별한 요소가 된다.

이와 같은 유람문화에서 나타나는 몸 움직임 체험의 대표적 특징들을 요약하면 다음과 같다. 첫째, 몸의 움직임에 대한 접근의 시각이, 근대의 시기를 거치며 심신이원론적 사유를 바탕으로 제도화된 교육 시스템 속에서

형성된 현대적 몸의 시각과는 다르게 동양의 전통적 몸에 대한 시각으로 움직임 체험을 이해한 점, 둘째, 느린 이동의 움직임인 걷기가 강조되었던 점, 셋째, 체험을 하면서 시를 읊고 사색을 한 점, 넷째, 유람처에 머무르며 책을 읽고 사유하고 자연을 느끼고 향유함으로써 삶 속의 한가함과 마음의 비움을 추구하는 여가활동인 동시에 보편적 인생 공부의 의미를 가지는 체험이었던 점 등이다. 이러한 점에 주목하여 본 연구자는 조선시대의 유람시를 중심으로 한 기행문학에서 유람 중의 몸의 체험에 대한 기술을 찾아 조사하고 그들의 체험을 구체적으로 알아봄으로써 유람체험의 양상과 의미에 접근하고자 하였다.

산수의 유람에는 정적인 소요(逍遙)문화와 동적인 원유(遠遊)문화가 있고 우리가 찾아가는 산수자연의 모습이 다양한 만큼 그곳에서 행해지는 움직임 체험 역시 끝없이 다양한 모습으로 생성된다. 본 연구자는 유람에서의 움직임의 다양성에 주목하고 그 구체성에 다가가기 위해 유람에서의 움직임 체험을, 몸의 역동성이 강조된 공간 이동을 하는 ‘**걷는 몸**’의 범주와 상대적으로 정적인 특정한 공간에 머무르는 ‘**수양하고 노니는 몸**’의 범주로 분류하여 고찰하였고, 이에 덧붙여 두 범주를 종합하여 유람의 전체적 특성을 의미하는 ‘**유람하는 몸**’의 움직임을 고찰하였다. 3개의 범주는 다시, 보다 구체적인 하위 범주로 분류하여 접근함으로써 움직임의 구체성으로 한 걸음 더 들어가고자 하였으며 이를 통하여 현대인들이 경험하는 유사한 체험이기도 하면서 오랜 시간성을 축적한 조선시대 선현들의 움직임 체험인 유람의 체험이 현대인의 걷기, 등산 등의 움직임 체험에 주는 시사점을 탐구하고자 하였다.

유람을 떠나고 노닐다가 다시 돌아오는 과정에서 이를 경험하고 걷고 움직이며 다양한 감각의 과정을 체험하는 주체는 몸이다. 이때의 몸은 마음과 분리된 몸이 아닌 조화된 몸을 의미한다. 자연의 체험과 놀이의 실천을

통한 자유로운 경지에로의 지향과 이의 실천은 몸·마음의 심미적 체험의 과정이 되며 이는 몸을 통해서만 실천이 가능하다. 유기(遊記)로 분류되는 조선시대의 기행문학과 기행사경도 등에서 확인할 수 있는 유람의 여정은 현대인이 걷고자 찾아가는 자연과 산수에로의 여행의 경로와 별반 다르지 않다. 조선시대의 명산은 현재에도 여전히 명산이며 관동팔경, 강호가도 등의 용어가 지칭하는 명승지는 여전히 승경을 뿜내고 있다.

유람 중 신체가 하는 체험은 다양하다. 공간을 이동하기 위해 하는 신체 활동인 걷기, 말, 소, 나귀 타기, 그리고 주된 유람지인 산을 오르고 내려오는 일 등은 몸의 역동성을 요하는 활동들이다. 또한 자연의 승경을 접하여 새롭고 강렬하게 오감에 전해지는 다양한 감흥들은 몸 근육의 역동성과는 다른 오감의 역동을 불러오는 체험이다. 본 연구에서는 몸의 역동적 활동과 함께 유람 중의 오감의 움직임을 통한 체험에도 주목하였다. 오감이란 보고 듣고 냄새를 맡고 맛을 느끼며 접촉하는 다섯 가지 기본적 감각을 말하는 것으로 이는 근육의 역동에 의한 움직임이 아닌 감각의 열림을 통한 몸의 변화를 촉발하는 움직임이라 볼 수 있다. 독일의 선구적인 체육교육자 구츠무츠는 일찍이 오감의 감각을 활성화할 수 있는 교육의 방식을 채택하여 실행한 바 있었다.¹⁰⁾

산수유람 문화는 시대에 따라 변화를 수용하면서 지속되는 보편적인 문화이다. 근대화 이후의 사회적 개인적 일상의 급격한 변화는 사람들로 하여금 변화의 소용돌이로 빠져들어 점차 자신의 속도를 놓치고 잃게 만들었다. 현대사회의 어려운 문제인 인간소외와 지나친 경쟁 등은 자신의 속도를 놓치고 외부적으로 조건 지워진 속도에 끌려가게 된 것이 중요한 원인 중의 하나라고 할 수 있다.

몸의 체험에 대한 관심은 많은 학문분야에서 주목되고 연구되어 그 중요

10) 구츠무츠는 청소년들에게 감각 훈련의 방법으로 촉각, 시각, 청각, 후각, 미각 등의 훈련법을 실시함으로써 다층적인 차원에서 감각의 예리함을 증진시켰다. (나영일, 황현자, 무라토 야요이 역, 구츠무츠 저, 2008: 261-288).

성이 많이 알려져 있다. 체육학에서도 걷기, 등산, 무도, 무용, 수련, 소매틱스 방법론 연구 등 몸 체험에 관련된 다양한 분야의 연구가 이루어지고 있는 만큼 우리 전통에서의 몸 체험이 구체적으로 기술된 문헌자료에 대한 연구 또한 주목해야할 영역이다. 조선의 역사적 문헌을 탐색하여 우리문화 속의 몸 체험을 연구하는 것은 오랜 시간을 두고 형성되어온 우리 몸의 문화적 정체성의 의미를 찾아내고 가치를 조명하는 것으로서, 이를 통하여 우리 고유의 몸의 문화를 계승하고 발전시키는 의미가 있다.

또한 유람을 하면서 전일적인 몸의 시각을 가지고 스스로 자연을 접하여 자연의 생명성을 몸으로 체득하기를 즐겼으며, 이로써 마음을 정화하고 삶을 재충전하였던 선조들의 문화는 몸의 본래적 생명성을 회복하는 일이었다고 이는 현대인에게도 요구되는 몸의 생명 가치이다. 삶의 경쟁적 소용돌이에서 외부적으로 강요된 가치에 내몰린 현대인들에게 우리의 선조가 이미 품고 향유했던 고유의 몸 문화의 양상과 의미를 확인하고 재인식할 수 있게 하는 것은 우리 몸 고유의 생명 가치를 회복할 수 있는 하나의 시사점을 제공하는 일이라고 생각된다.

따라서 본 연구의 필요성은 현대를 살아가는 몸의 주체인 개인이, 역사성을 가진 몸의 체험에 대한 고유한 문화적 의미와 가치를 인식하고, 현대적 유람 향유에 있어서도 스스로 몸의 생명 가치를 잘 체득하여 삶에서 발휘할 수 있도록 하나의 시사점을 제공하고자 하는 데에 있다.

2. 연구의 목적 및 연구문제

본 연구의 목적은 조선시대의 유람을 기록한 유람시(遊覽詩)에 나타난 유람인의 몸 움직임 체험을 알아보고, 몸이 자연과 함께하여 몸과 마음을 정화하는 체험으로 즐겼던 유람 체험의 구체적 양상과 그에 대한 의미부여를 고찰함으로써, 그들의 체험을 통해 현대의 걷기여행자가 얻을 수 있는

시사점은 무엇인지를 탐구하는 데에 있다. 조선시대의 유람인들은 산수를 향해 떠나고 이동하고 머무는 신체적 활동, 그리고 산수를 보고 느끼는 심미적 체험, 경로 중에 발생한 낯선 경험들, 그로 인한 사색의 결과 등을 시(詩)와 유기(遊記), 산수기(山水記) 등으로 기록하였다. 움직임은 순간에 이루어지고 곧 사라지지만 그들이 남긴 움직임 체험의 기록은 기록된 시점의 상태로 오늘에 이른다. 본 연구에서는 문자의 형태로 기록되어 지속가능하게 된 역사적 자료의 해석을 통해 당시의 체험에 접근하고 체험 주체의 관점에서 해석하고자 하였다.

유람의 체험에는 여행이 인간에게 주는 보편적인 인생 공부라는 교육의 효과와 더불어 당시의 시대적 사유기반과 생활기반 위에 형성된 그 시대만의 특수성이 있다. 또한 여행은 인생의 축소판으로 비유할 수 있듯이, 많은 사람들이 유람을 하고 남긴 시와 산문을 포함한 유람 체험의 기록에는 인생사의 체험을 두루 망라한 체험이 함축되어 있다. 본 연구에서는 이러한 광범위한 체험 가운데 유람 활동의 전형성이 잘 드러나는 공간 이동을 위한 ‘걷는 몸’의 움직임, 그리고 이동을 통해 도달한 장소에 머무르며 행하는 ‘수양하고 노니는 몸’의 움직임이라는 범주를 설정하여 제시하고, 이를 종합하여 ‘유람 하는 몸’의 움직임을 제시하였다. 움직임 체험 탐구를 위하여 위의 범주들의 활동을 묘사하는 표현어를 발굴하여 선정하였으며, 방대한 유람의 기록 중 연구자가 선정한 대표적인 표현어를 중심으로 이에 나타난 몸의 움직임 체험을 집중적으로 탐구하는 방식을 택하였다. 이를 위하여 연구의 문제를 다음과 같이 설정하였다.

첫째, 조선시대 선비들의 몸에 대한 시각은 어떠했으며, 당시 그들의 삶에서 유람과 시는 어떤 의미와 양상으로 나타나는가?

둘째, 조선시대의 유람에서 ‘걷는 몸’의 체험 양상과 그 표현어는 어떻게 나타나며 그 의미는 무엇인가?

셋째, 조선시대의 유람에서 ‘수양하고 노니는 몸’의 체험 양상과 그 표현
어는 어떻게 나타나며 그 의미는 무엇인가?

넷째, 유람에서의 움직임 체험을 종합한 ‘유람하는 몸’의 체험 양상과
의미, 현대의 걷기여행자에게 주는 시사점은 무엇인가?

3. 선행연구 고찰

유람은 인간의 삶 속에서 이루어지는 보편적 행위이자 문화이며, 동시에 개인의 몸으로 체험하고 세상을 지각한다는 차원에서 매우 개별적이며 특수한 행위이기도 하다. 유람을 보는 이 두 가지 입장은 유람의 현상을 사회문화 혹은 인문지리적 현상에 초점을 두어 거시적 관점으로 접근하느냐 또는 개인의 몸의 체험에 초점을 두어 미시적 사건으로 접근하느냐 등, 관점의 차이로 구분할 수 있을 것이며, 이러한 관점의 차이는 연구자가 속한 전공분야의 특징적 관심사 또는 연구의 목적 등에 의해 나누어지게 될 것이다.

유람이 인간의 보편적 문화이자 복합적 의미를 지닌 활동이라는 점은 아주 다양한 전공 분야에서 유람연구가 이루어지고 있음을 통해 확인할 수 있다. 유람은 문학, 역사, 인문지리, 관광, 체육 등의 학문 분야에서 주로 연구되고 있다. 이는 유람을 보는 관점이 매우 다양하다는 의미이고 또한 유람이라는 활동이 인간 삶에 주는 다각적 영향을 시사한다. 지금까지의 연구들은 연구의 목적과 과제에 따라 때로는 거시적 혹은 미시적 관점, 또는 이 두 관점을 종합한 관점으로 파악하기도 한다.

본 연구는 체육학의 시각에서 유람을 개인의 몸의 체험이라는 개별적이며 특수한 사건으로 보는 미시적 현상에 초점을 둔다. 그러나 개별적이며 특수한 몸의 체험은 각 개인을 둘러싼 사회의 시대적 문화현상이라는 큰 흐름 안에서 형성되는 개별적인 체험이라는 점에서, 유람문화라는 거시적

현상 또는 시대이념 등의 이해를 통해 더 구체적인 체험하는 몸, 즉 움직이는 몸의 체험에 접근하는 것이 요구된다. 따라서 본 연구에서는 다양한 학문 분야에서 이루어진 유람에 관한 광범위한 선행연구를 통해 유람문화의 시대적 변화를 보고 다시 몸의 움직임 체험에 접근하는 방식을 택하였다. 유람문화의 전반적 현상과 유람을 향유한 사람들의 전반적 행위 특성, 유람문화에 내재하는 사유, 유람문화가 형성된 사회적 상황 등 본 연구를 위한 기초적 배경지식을 얻기 위해 분석한 선행연구는 조선시대 유람을 연구한 유람문예, 유람현상 연구와 현대적 유람과 몸을 연구한 현대적 유람, 현상학적 체험 연구 등의 범주로 구분하여 조사하고 종합하였다.

유람에 대한 거시적 관점은 본 연구의 관점인 미시적인 개별적 움직임 체험 분석을 위한 배경적이며 전체적 시각의 제공으로서의 의미를 가지며, 본 연구에서는 조선시대의 유람이 우리 고유의 움직임의 체험문화로서 체육학적 시각에서 다루어져야 하고 보다 심층적으로 접근되어야 함에도 불구하고 이제까지 관심이 부족했던 부분에 집중하여 접근을 시도하였다.

1) 조선시대 유람 연구

(1) 유람문예 연구

조선시대의 유람 양상의 전반적인 흐름과 조선시대 산수유람을 다룬 연구는 주로 유람록, 유람시 등의 문학 분야, 진경산수화 등 미술사 분야의 결과물에 집중되어 왔다. 따라서 문학이나 미술사 분야의 연구가 주를 이루고, 그 연구 성과는 모두 언급하기 어려울 정도로 축적되었다. 특히 산수유람기록에 대한 연구는 한문학계의 연구가 주종을 이룬다. 연구의 경향은 작가별, 각 작품별 문학적 분석¹¹⁾, 그리고 특정 지역을 중심으로 한 연구가

11) 작가나 작품별 연구는 그 수효가 많아서 모두 나열하기는 어려울 정도지만 연구자가

있다.¹²⁾ 이들 연구에서는 산수를 통한 유교적 덕목의 체현과 명산대천의 순력을 통한 기의 함양과 문장력 강화 등을 조선시대 유자들이 산수유람에 나선 동기와 배경으로 설명하고 있다. 이러한 기존의 연구들은 산수유람의 이념적 전통과 인식의 기반을 설명하고 각 작자들의 구체적 작품을 분석하는데 기여했다. 문학의 연구에서는 주로 산문체의 산수유기를 분석하여 결과를 분석한 연구가 주종을 이루고 있으며 이외에 작가의 시를 중심으로 분석한 연구들이 있다.¹³⁾ 미술사 연구에서도 유람을 실행하고 이의 체험을 그림으로 표현하여 조선 고유의 화풍을 확립한 진경산수화에 대한 연구들이 축적되어 있다.¹⁴⁾ 문학과 미술 분야의 연구들은 문예로 통칭할 수 있고

우선적으로 참고한 논저를 중심으로 살펴보면 다음과 같다. 강혜선(1990), 「김창협 고문연구」, 미간행 석사학위논문, 서울대학교 대학원; 김남기(1994), 「김창흡의 산수시 연구」, 미간행 석사학위논문, 서울대학교 대학원; 심경호(1996), 「퇴계의 산수유기」 『퇴계학연구』 10; 강현구(1998), 「박종의 산수유기 고찰」 미간행 석사학위논문, 한양대학교 대학원; 손혜리(1998), 「당주 박종의 산수유기 연구」 미간행 석사학위논문, 경북대학교 대학원; 김은정(2004), 「신익성의 금강산 유람과 문학적 표현」 『진단학보』 98; 윤지훈(2005), 「삼교 안석경의 금강산 유기」 『한문학보』 12; 안득용(2005), 「17세기 후반~18세기 초반 산수유기 연구: 농암 김창협과 삼연 김창흡을 중심으로」 미간행 석사학위논문, 고려대학교 대학원; 홍성욱(2006), 「권섭의 산수유기 연구」, 『국제어문』 36; 안득용(2006), 「농암 산수유기 연구」, 『동양한문학연구』, 2; 손혜리(2007), 「당주 박종의 백두산유람록 연구」, 『대동한문학회지』, 26; 윤성훈(2008), 「담헌 이하곤, 산수 애호와 문예지향의 삶」, 『태동고전연구』, 24; 김주부(2010), 「식산 이만부의 산수기행문학 연구: 「지행록」과 「누항록」을 중심으로」, 미간행 박사학위논문, 성균관대학교 대학원; 양재성(2010), 「연경재 성하음의 산수기 연구: 「동국명산기」를 중심으로」, 미간행 석사학위논문, 영남대학교 대학원; 이종호(2010), 「17~18세기 기유문예의 두 양상: 농암그룹의 문예활동을 중심으로」, 『한문학논집』, 30; 유준영 외(2010), 「권력과 은둔-조선의 은둔 문화와 김수증의 곡운구곡」, 북코리아; 강혜규(2014), 「농재 홍백창의 「동유기실」 연구」, 미간행 박사학위논문, 서울대학교 대학원. 등

12) 강구울(2003), 「청량산 유산기에 나타난 영남지식인의 자연인식」, 『영남학』, 4; 박영민(2005), 「18세기 청량산 유산기 연구」, 『한자한문연구』, 창간호; 강정화(2008), 「지리산 유산기에 나타난 조선조 지식인의 산수인식」, 『남명학연구』, 26; 김지영(2010), 「지리산 성모에 대한 조선시대 유학자들의 인식과 태도: 지리산유람록을 중심으로」, 『역사민속학』, 34; 박명희(2011), 「조선조 문인의 무등산 유람과 시적 형상화」, 『동방한문학』, 46; 강정화(2011), 「지리산 유람록으로 본 최치원」, 『한문학보』, 25; 최석기(2011), 「조선시대 사인들의 지리산 천왕봉에 대한 인식」, 『남도문화연구』, 21; 고윤정(2013), 「조선시대 한라산 유산기와 등담연구」, 미간행 석사학위논문, 제주대학교 대학원. 등

13) 강혜선(1993), 「사천 이병연의 금강산 시 연구」, 『한국한문학연구』, 16; 이진령(1997), 「매월당의 유람시 연구」, 미간행 석사학위논문, 인천대학교 대학원; 박명희(2011), 「조선조 문인의 무등산 유람과 시적 형상화」, 『동방한문학』, 46. 등

14) 최완수(1981), 「검재 진경산수화고」, 『간송문화』 21, 한국민족미술연구소; 고연희

유람에 대한 문예 분야의 연구들은 유람문화가 문학과 미술 분야, 즉 문예의 결과물로서 조선시대 문예의 유산으로 남아 후대인 현대의 문예에 지속적으로 영향을 미치는 문화임을 드러내 보인다.

(2) 유람현상 연구

유람은 체험이며 현상이다. 현상이라 함은 두 가지의 의미를 가지고 있다. 앞서 언급하였던 거시적 미시적 관점의 현상이 그것이다. 즉 유람을 사회적 문화현상이라고 보았을 때 거시적 현상이 되며 개인의 몸의 체험이라고 보았을 때 미시적 현상이자 체험이 된다. 본 절에서는 유람을 사회문화적으로 접근하는 시각, 즉 역사와 인문지리 분야의 연구들을 분석하였다.

문예 이외의 학문분야에서 이루어진 유람 관련된 연구는 2000년대에 시작되었다. 역사지리학 분야에서는 특정 산을 중심으로 한 공간적 특성, 여행자들의 성격과 여행 동기, 여정의 복원, 여행 준비와 동반자, 교통수단 및 숙박지, 여행 중의 활동 등을 밝혀낸 연구가 있다.¹⁵⁾ 이 연구들은 조선시대 여행자들이 여행지를 선택하고 여행을 하게 된 동기, 선호하는 장소와 노정 등 여행의 방법과 과정을 살펴볼 수 있는 중요한 연구 성과이다.

역사학 분야의 연구에서는 산수유기를 분석하여 불교계의 동향과 사원의 기능,¹⁶⁾ 유람의 조건과 관행,¹⁷⁾ 유람지의 환경과 경제적 상황,¹⁸⁾ 특정 지방

(2001), 『조선후기 산수기행예술 연구』. 일지사; 박은순(2007), 「진경산수화 연구에 대한 비판적 검토: 진경문화, 진경시대론을 중심으로」, 『한국사상사학』, 28. 등.

15) 정치영(2003). 「금강산 유산기를 통해 본 조선시대 사대부들의 여행 관행」, 『문화역사지리』, 15(3); 정치영(2005), 「유산기로 본 조선시대 사대부의 청량산 여행」, 『한국역사지리학회지』, 11(1); 김민정(2006), 「18~19세기의 백도산 기행로 및 기행 양식」, 미간행 석사학위논문. 성신여자대학교; 김선희(2009). 「유산기를 통해 본 조선시대 삼각산 여행의 시공간적 특성」, 『문화역사지리』, 21(2); 정치영(2009), 「조선시대 사대부들의 지리산 여행 연구」, 『대한지리학회지』, 44(3). 등.

16) 장현아(2003), 「유산기로 본 조선시대 승려와 사찰」, 미간행 석사학위논문. 동국대학교; 윤재승(2004), 「『산중일기』로 본 조선후기 불교 상황」, 미간행 석사학위논문. 동국대학교; 김병인(2010). 「고려시대 행려와 유람의 소통 공간으로서의 사원」, 『역사와 경계』, 74; 이경순(2013). 「조선후기 사족의 산수유람기에 나타난 승려동원과 불교전승 비판」, 『한국사상사학』, 45. 등.

으로의 유람이 유행하게 되는 배경¹⁹⁾ 등의 연구가 진행되었다. 이러한 연구들은 유람문화에서 파생된 자료인 산수유기의 분석을 통한 각론적 사례 연구라 볼 수 있으며 대부분 산수유기를 활용하여 당시의 인물, 사회, 문화, 생활, 의식 등의 단면을 파악한 연구이다. 한편 유람문화를 전반적으로 다룬 연구는 이상균(2013)의 박사학위논문인 「조선시대 유람문화 연구」가 있다. 그는 유람에 나타난 관행으로 수령의 접대, 유흥, 승려와 지역민의 사역 등을 주목하였고 많은 편수의 유람기에서 관련 내용을 찾아 소개하였다. 또한 외국 사신의 조선 유람이라는 새로운 주제도 다루었고, 유람으로 인한 문화촉진 현상으로 유람기록의 양산, 기행사경의 유행, 각자문화의 성행 등을 제시하였다. 이 논문은 그동안 개별 작가나 장소에 국한된 것을 극복하고 조선시대 유람을 종합적으로 고찰하였다는 데 의의가 있다. 또한 논문의 부록에 조선시대 산수유기 1,101편을 목록화 했다는 점도 큰 성과이다. 이 연구는 조선시대 유람문화를 전반적으로 다루었기에 유람에 대한 전반적이고 개괄적인 윤곽을 이해하는데 기여를 한 연구라 판단된다. 그러나 유람의 사회적, 역사적 의미 설정이나 유람 체험의 본질적 의미에 대한 관심은 부족한 편이며 산수유람의 분석을 산문체의 산수유기에 한정하고 있어 유람시에 표현된 유람인의 정서와 체험에 대하여는 구체적으로 접근하지 못하였다.

또 조선 후기의 산수유람을 종합적으로 다룬 이경순의 박사학위논문 「17~18세기 사족의 유람과 산수공간 인식」이 있다. 그는 유람의 현상을 역사적 시각에서 규명하여 사회적, 문화적 의미를 파악하였으며, 당시 유람

17) 노혜경(2002), 「『이재난고』의 여행기 분석: 「서행일력」을 중심으로」, 『고문서연구』, 20; 정연식(2006), 「조선시대의 여행 조건-황윤석의 「서행일력」과 「부직기행」을 중심으로」, 『인문논총』, 15; 이경순(2008), 「1688년 정시한의 팔공산 유람」, 『역사와 경계』, 69; 이상균(2012), 「조선시대 사대부 유람의 관행 연구」, 『역사민속학』, 38. 등.

18) 김덕진(2010), 「이하곤의 호남 유람과 소쇄원 방문」, 『지역과 역사』, 26; 최성환(2010), 「유배인 김약행의 「유대후기」를 통해 본 조선후기 대흑산도」, 『한국민족문화』, 36. 등

19) 이상균(2011), 「조선시대 관동유람의 유행 배경」, 『인문과학연구』, 31.

기문을 분석하여 시기적 추이, 작가 층의 성격, 유람지의 분포, 여행의 다양한 양태 등을 밝혔고, 17~18세기에 유람된 유람지와 유람기에 대한 통계적 분석을 통해 조선 국토 전반에 행하여진 유람의 분포상을 비교 분석하였다. 이 논문 또한 산문체의 산수 유람록의 분석에 한정하였기 때문에 산수유람의 외연적 양상과 개괄적 흐름을 잘 짚어내어 이해를 돕고 있지만 유람 체험의 본질적 의미와 몸의 체험에 대한 접근은 이루어지지 않았다.

본 연구자는 유람이 성행되고 많은 사람들에 의해 향유되었던 여가문화인 점과 신체의 움직임에 통하여 몸으로 체험하는 문화인 점을 중요하게 고려하여 이를 심층적으로 이해하기 위한 시도를 하였다. 즉 유람문화가 성행할 수 있는 사회적 이념의 이해와 더불어 유람행위 실행을 통하여 유람의 주체가 향유하게 되는 산수풍류와 몸의 관계 등에 대하여 논의하고 유람인들의 사유와 철학을 보다 깊이 있게 접근함으로써 유람에서 이루어진 몸 체험의 본질적 의미와 그 중요성을 밝히며, 유람인 각자가 체험한 몸의 다양한 움직임에 대하여 보다 집중적으로 탐구하였다.

2) 현대적 유람과 몸 연구

(1) 걷기·등산 연구

유람이 조선시대에 성행하던 모습과 유사한 모습으로 현대사회에서 실천되는 방식은 걷기여행 또는 등산활동이다. 조선시대에 일었던 열풍 못지 않게 현대인들은 걷기여행과 등산에 몰입하고 있으며 이에 관한 다양한 연구도 이루어지고 있다.

걷기는 국내외를 막론하고 특정 여행문화양식을 이룰 만큼 붐을 이루고 있다. 걷기는 인간의 가장 원초적이고 보편적인 움직임이자 이동방식으로 가장 오래된 유람 또는 여행방식이라 할 수 있다. 하지만 이에 대한 연구

는 비교적 최근에 와서야 이루어지고 있다. 도보여행에 대한 국내외 연구의 대부분은 관광산업과 경제학적 측면에서 도보여행상품의 개발방향과 효과를 다루거나(문화체육관광부, 2010; 박영아, 2012; 정철 외, 2010), 미시적인 수준에서 도보여행객의 가치, 만족과 재방문현상 등 태도개념을 다루었다(강방훈 외, 2012; 김인신, 조민호, 2011; 김주연 외, 2011; 최병길, 이영관, 2011; 한학진, 최용훈, 2012). 이들 연구들은 도보여행의 마케팅적 함의를 찾으려는 시도들이다. 박영아, 현용호(2009)는 도보여행의 동기와 경험에 대한 질적 연구를 하였고, 연구자료에서 도출된 내용을 근거로 ‘도보여행 동기척도’를 개발하여 발표하였다(박영아, 현용호, 2012). 정철 등(2010)은 도보여행 동기와 이미지의 관계에 대한 연구와 도보여행자의 환경인식과 심리적 웰빙에 대한 연구를 진행하였다. 이외에 도보여행의 경험과 편익, 도보관광자의 공간이동 패턴 연구 등 도보여행자의 행태분석사례에 관한 연구 등 다수의 연구가 이루어지고 있다. 위의 연구들이 도보여행 경험의 긍정적 정서 측면을 강조하고 있는데 반하여 고동우 등(2014)은 도보여행 중 겪게 되는 길 찾기 불안이나 혼동 등 새로운 환경에 접한 인간이 지각할 수 있는 정서적 반응에 관하여 연구함으로써 도보여행의 정서적 양면성에 대한 이해를 시도하였다. 또한 변찬복의 도보여행을 통하여 체험하는 진정성추구여행의 철학적 접근에 대한 다수의 연구²⁰⁾는 걷기 활동이 촉발하는 정신적 변화와 심리내면의 철학적 성찰을 다루고 있다는 점에서 의의가 있으며 도보여행자가 걷는 동안 스스로 존재에 대한 질문을 하는 과정을 추적하고 이를 철학이론을 적용하여 분석을 시도하였다. 이러한 시도는

20) 변찬복(2011), 「개별여행객의 문화적 동기, 새로움 추구, 감각 추구가 기간별 목적지 충성도에 미치는 영향: 진정성의 조절효과를 중심으로」, 『관광연구』, 26(3); 변찬복(2012), 「관광객 경험의 진정성과 일상성에 관한 연구」, 『인문학논총』, 29; 변찬복(2012), 「TV기행다큐멘터리 「상그리라」의 서사구조 분석: 관광객의 진정성 경험을 중심으로」, 『관광연구』, 27(5); 변찬복(2013), 「시코쿠 도보여행의 존재론적 해석: 김남희와 경민선의 여행에세이를 대상으로」, 『일본근대학연구』, 42; 변찬복(2013), 「벤야민의 아우라 개념으로 본 관광의 진정성」, 『인문학논총』, 32; 변찬복(2013), 「노마디즘 관점에서 본 진정성추구여행」, 『인문학논총』, 33; 변찬복(2015), 「도보여행 에세이에 나타난 실존적 진정성의 양상」, 『관광연구』, 30(3). 등

다른 연구에서 다루지 않았던 도보여행의 본질과 여행의 인문적 가치에 대한 심층적 접근으로서 의미를 갖는다.

(2) 현상학적 체험 연구

몸의 체험에 관하여 심신이원론을 넘어 현대적 대안을 제시하기 위한 시도들은 현상학적 신체 또는 현상학적 체험에 관한 연구들에서 다수 발표되었다. 현상학적 신체에 대한 철학 분야 연구들²¹⁾의 성과는 몸을 체험의 주체로서 인식하는데 기여했다. 몸의 움직임에 다루는 체육학 분야에서도 무용 분야와 체육 분야 모두에서 현상학적 접근으로 몸을 이해하려는 시도들이 이루어졌으며²²⁾ 의학 분야에서도 현상학적 접근의 연구가 시도되었다.²³⁾ 이러한 신체에 대한 현상학적 관점은 신체를 행위의 주체로서 인식함으로써 보다 본질적 이해에 다가가기 위한 접근으로써 중요하다. 현상학적 신체관념의 연구 중에는 후설과 메를로-퐁티의 사유를 동양 전통의 기철학과 비교하여 논증을 시도한 연구²⁴⁾들이 있으며 이는 현대적 몸의 접근이 동양적 전통과 공유하는 맥락을 파악함으로써 관점의 확대와 전통의 현대화에 있어 의미가 있다. 본 연구에서는 현상학적 관점의 이해를 통해 동

21) 류의근(1997), 「메를로-퐁티에 있어서 신체와 인간」, 철학, 50; 류의근(2003), 「메를로-퐁티의 감각적 경험의 개념」, 철학과 현상학 연구, 20; 최재식(2009), 「신체개념을 통한 메를로-퐁티 현상학과 후설 현상학 연구: 신체(몸)에 관한 현상학적 연구」, 철학과 현상학 연구 40; 조형식(2009), 「신체의 특성에 관한 현상학적 연구: 메를로-퐁티의 지각의 현상학을 중심으로」, 미간행 석사학위논문, 서강대학교 대학원; 주성호(2003), 「왜 메를로-퐁티는 신체의 현상학에서 살의 존재론으로 이행하는가?」, 철학과 현상학 연구, 20 등.

22) 이소현(2004), 「무용에서의 신체의 미적 체험: 현상학적 이해」, 움직임의 철학: 한국체육철학회지, 12(1); 유태균, 정은영(2009), 「비보이 댄스 체험의 현상학적 접근」, 움직임의 철학: 한국체육철학회지, 17(3); 임철진, 조쟁규(1996), 「체육학적 맥락에서 본 현상학의 신체관념」, 경남체육연구, 창간호 등.

23) 강신익(2006), 「숨(氣)과 살의 현상학」, 의철학연구, 2 등.

24) 장윤수 외(2005), 「근대와 탈근대의 대립을 넘어: 기철학과 현상학의 대화」, 철학논총, □41; 장윤수(2007), 「최한기 철학과 현상학의 횡단적 의사소통: 기와 신체개념의 해체적 독해」, 동양사회사상, 16 등.

양적 전통 이념에서의 몸의 움직임에의 접근에 보다 확대된 시각을 확보하고자 한다.

4. 연구방법 및 범위

연구의 방법은 당시 유람인들이 자신들의 체험을 기록한 다수의 기행문학 중 유람시(遊覽詩)를 중심으로 유람 중 행해진 대표적 움직임 체험에 대한 기술이 나타난 표현어를 찾아 목록화하고 그 움직임 행위의 양상과 의미를 분석하였다. 이에 더하여 유람에 관한 문학, 역사문화, 인문지리 등의 분야에서 이루어진 기존의 연구성과를 토대로 유람문화 전체의 흐름과 사유와 시대적 변화의 양상 등을 이해하고 본 연구가 지향하는 새로운 시각의 분석을 시도하는 문헌연구의 방법을 택하여 유람의 체험이라는 구체적인 현상에 접근하였다.

주요 자료의 유형은 유람 중 가장 많이 지어진 유람시(遊覽詩)를 중심으로 한 한문(漢文) 형식의 기행문학²⁵⁾이다. 유람에 대하여 가장 많은 분량의 연구가 축적된 문학의 분야에서는 이러한 문학 장르를 통칭하여 산수유기(山水遊記)²⁶⁾로 분류하는 것이 일반적이다. 지금까지 유람에 관하여 역사문화와 인문지리 등의 관점에서 접근한 연구들은 대개 유록(遊錄)과 유기(遊記) 등의 산문 자료를 대상으로 하여 진행되었고 시(詩)의 자료는 연구에서 제외된 경향이 있으며 시의 연구는 문학 분야의 연구에 한정되어 왔다. 체육학 분야에서도 지금까지 유람시는 연구의 자료로서 크게 주목하지 않았

25) 유람의 기행문학에는 산문으로 기록된 유람록(遊覽錄), 유람기(遊覽記) 등이 포함되며 본 연구에서는 기행문학의 전반적인 조사를 통해 체험의 묘사가 잘 드러나 있는 유람시를 중심으로 자료화하여 분석하였다.

26) 산수유기는 ‘유기(遊記)’, ‘유록(遊錄)’, ‘산수기(山水記)’, ‘행록(行錄)’, ‘행기(行記)’ 등 다양한 명칭의 기행문학과 기행시(記行詩), 그리고 기행의 체험을 그림으로 형상화한 기행사경도(記行寫景圖) 등이 포함되는 기행문예의 한 분야로서 산수로 통칭되는 자연산천을 유람한 기행문학을 말한다. 본고에서는 유기, 유록 등과 함께 유람록, 유람시 등의 용어를 병행하여 사용하였다.

다. 그렇지만 본 연구를 위한 자료조사를 통하여 유람에서의 몸의 체험에 관한 표현은 산문보다는 시(詩)에 주로 나타나 있음을 확인하였다. 이는 시를 짓는 일이 당시 유람인들에게는 매우 일상적인 관습이었고 유람을 하며 유유자적하게 움직이는 일은 시상을 떠올리고 시를 읊기에 적합한 신체활동이었기 때문이라고 판단된다. 유람을 기록한 산문에는 유람의 일정이나 경로, 동행인, 유람의 소감 등의 내용 등이 빽빽(逼真)하게 기록됨을 볼 수 있으나 자신의 움직임 체험에 대한 묘사와 느낌, 현장성이 드러나는 감각적 체험의 포착에 대한 묘사는 시에 더 잘 드러나 있음을 시와 산문의 비교 자료조사를 통해 확인할 수 있었다.

유람을 하면서 느리게 이동하거나 승경(勝景)이나 경물(景物)을 마주하여 느끼는 일과 시를 읊는 일은 동시에 수행하는 것이 가능하며 신체의 체험을 시로 짓고 읊는 일은 순간의 체험을 다시 정신적으로 되새겨 시적 언어로 구체화하고 이를 다시 몸에 새기는 작업이라고 할 수 있다. 시적 표현에는 유람을 하고 걷는 행위자의 감흥과 신체의 내적, 외적 변화 등의 체험적 요소가 즉각적으로 반영될 수 있는 현장성과 동시성이 있다. 그들은 이동하는 중에, 그리고 머무르기를 원하는 장소에 가서 머무르거나 산수간에 노닐면서 시를 읊고, 친우와 조우하고 이별을 할 때 서로 시를 지어 나눔으로써 사유의 방식과 우정을 주고받았다.

연구를 위한 자료의 수집과 분류, 그리고 논의를 위한 분석의 과정은 다음과 같이 진행하였다.

첫째, 한국고전종합DB²⁷⁾의 분류 중 고전번역서와 한국문집총간의 시류(詩類) 전체, 잡저류(雜著類) 안의 기류(記類)²⁸⁾를 검색하여 유람에서 몸이 행하는 다양한 활동과 체험묘사가 포함된 시문을 발굴하고, 검색된 표현어

27) 한국고전종합DB(<http://db.itkc.or.kr>)는 한국고전번역원(<http://www.itkc.or.kr>)에서 조선왕조실록, 승정원일기, 일성록, 고전원문, 한국문집총간을 포함한 한국의 역대 문집을 총 집산하여 목록화하고 번역사업을 진행하여 지속적으로 업데이트 하고 있는 한국고전의 데이터베이스 종합자료이다.

28) 유람기, 유람록 등은 文集 분류 안의 雜著類, 다시 잡저류 안의 記類에 수록되어 있다.

와 의미, 사용빈도를 목록화하였다.

둘째, 유람에서의 신체활동과 체험의 범주를 ‘걷는 몸’의 범주<표 1>와 ‘수양하고 노니는 몸’의 범주<표 2>로 크게 분류하여 표현어의 의미와 사용빈도를 목록화하였다.

셋째, 목록화한 자료 중 한국문집총간(이후 문집총간)의 자료는 표현의 사용빈도를 참고하는 것으로 활용하고 고전번역서의 자료는 모두 목록화하여 내용을 분석하고 본문의 논의를 전개하는데 활용하였다. 본 연구에서 인용한 시문(詩文)은 한국고전종합DB, 고전번역서의 번역본을 활용하였다. 한시는 고전번역서의 내용을 그대로 활용하고 간혹 잘못 번역된 곳은 수정하여 제시하였다.

넷째, 언어로 기록된 그들의 유람체험을 불러와, 유람하는 몸의 관점에서 다시 해석하여 시대성을 담고 있는 몸의 시각을 확보하고자 노력했다.

연구의 범위는 조선시대 전반의 유람문화에서, 본 연구자가 조선시대 유람시문을 조사하여 발굴하고 범주화한 움직임의 표현어들을 중심으로 유람 주체의 몸의 체험을 집중적으로 탐구하였다. 범위 안에는 걷기를 중심으로 공간을 이동하는 몸의 범주인 ‘걷는 몸’의 신체 움직임과 유람처에 도달하여 머무르며 체험하는 몸의 범주인 ‘수양하고 노니는 몸’의 신체 움직임, 그리고 이 두 범주를 종합하여 몸과 마음, 자연 등의 유람 요소가 전일적 몸의 시각에서 조화되어 몸의 움직임으로 드러나는 ‘유람하는 몸’의 범주를 포함하였다. 이를 통하여 유람하는 중의 신체활동의 종합적인 양상과 의미, 그리고 각 활동들의 구체적 움직임의 양상과 의미들을 탐색하고 종합하고 분석하였다.

조선시대 유람인들은 대부분 언어 구사에 탁월한 문인들로서 자신의 체험을 묘사함에 있어 더 다양하고 독창적인 표현, 또는 비유 등으로 묘사했을 가능성도 있다. 따라서 대표적 표현어만을 검토하는 일이 원유에 나선 유람객의 이동과 머무름의 행위를 모두 아우르는 데에는 일정한 한계가 있

을 수 있다. 그렇다고 하더라도 그들의 체험에 다가가기 위해서는 특정 체험에 관한 가장 대표적인 표현어를 통해 접근하는 것은 필수적이다. 본 연구는 고전번역원에서 집산해 놓은 한문 문학 데이터베이스 활용의 이점을 살린 방법으로 과거 속으로 사라진 유람문화에서 체험 양상의 전체적 그림을 그려 보기 위해 유람의 단계별 체험에서 대표적 표현어들을 발굴하고 이를 중심으로 접근한 것이다. 조선시대 유람시문(遊覽詩文)에 이들 표현어가 직접 언급된 문장 또는 시구(詩句)를 검색하여 이러한 행위에 대한 직접 체험의 현장 묘사를 찾아내고자 하였다.

다양한 표현어 구사를 통한 체험에 접근하는 일 또한 의미 있는 연구가 되리라 판단되나, 이러한 접근은 특정 체험 또는 특정 개인의 체험에 관한 연구 등, 미시적인 접근의 연구가 바람직할 것이다. 따라서 이러한 연구는 후속 연구를 통해 지속적으로 진행될 것을 제언한다.

본 연구의 목적을 위한 분석에 활용한 주요 표현어는 모두 52개로 이를 모아 범주를 설정하고 각 범주에 속하는 표현어들을 표로 제시하면 다음과 같다.

표 1. 유람에서 ‘걷는 몸’ 움직임 표현어

순 번	움직임 범주	표현어	
1	견고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기 ²⁹⁾	정적(靜的) 걷기	배회(徘徊), 소요(逍遙), 방황(彷徨), 산보(散步), 방랑(放浪), 산책(散策), 방양(彷徨), 유보(遊步)
		동적(動的) 걷기	보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 비보(飛步), 활보(闊步), 건보(健步), 신보(信步), 군보(窘步), 질족(疾足), 건보(蹇步), 유보(幽步), 국보(跼步)
2	하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)	등림(登臨), 등고(登高), 입산(入山), 등산(登山), 등람(登覽), 등척(登陟), 등반(登攀)	
3	멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊)	행행(行行), 거거(去去), 발섭(跋涉)	
4	땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기	답청(踏青), 답교(踏橋)	

29) <표 1>의 걷기 범주 안의 22개 표현어는 연구자의 선행연구 「조선시대 유람기록에 나타난 걷기의 양상」(신영진, 2017: 38-39)에서 제시된 것이다.

<표 1>은 ‘걷는 몸’의 움직임 표현어를 다시 4개의 움직임 범주로 분류하고 그에 속하는 표현어를 표로 제시한 것이다.

<표 1>에 제시한 범주 분류의 기준은 ‘이동 공간의 특성’과 ‘이동하는 몸의 의미’를 중요한 변수로 고려하여 다음과 같이 범주를 설정하였다. 1. ‘걸고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기’ 범주의 기준은 ‘이동 행위의 관점이 걸기에 집중됨’이다. 2. ‘하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)’ 범주의 기준은 ‘수직적 이동이며, 이동의 공간이 변화무쌍함’이다. 3. ‘멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊)’ 범주의 기준은 ‘수평적 이동이며, 이동 공간의 광범위함’이다. 4. ‘땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기’ 범주의 기준은 ‘이동하는 몸의 발을 딛는 행위에 희망의 의미부여가 있음’이다.

걷는 몸의 범주에 포함되는 움직임 표현어로 연구자가 발굴한 용어는 모두 34개이다. 걷는 몸의 범주에서 나타나는 두드러진 특징은 첫 번째 범주인 ‘걷기’ 움직임에 포함되는 표현어가 22개로 가장 다양하며 높은 사용빈도를 보인다는 점이다. 이를 통하여 이동의 움직임 중 ‘걷기’의 비중이 크고 중요함을 알 수 있다. 이어서 ‘등산’, ‘원유’, ‘땅 밟기’의 순으로 사용빈도가 나타난다. ‘걷는 몸’ 범주에서는 공간적 감각, 즉 수직적 방향과 수평적 방향으로 움직임의 확산이 분류되어 나타나는 점이 특징적 현상이며 또 행위의 빈번함에 따라 표현어의 빈도가 높아진다는 것이 흥미로운 결과이다.

본 연구의 III장에서는 ‘걷는 몸’ 범주에서 사용빈도가 높은 범주 순으로 행위의 양상과 의미를 살펴보았다.

<표 2>는 ‘수양하고 노니는 몸’의 움직임 범주를 다시 3개의 범주로 분류하고 그에 해당하는 표현어를 표로 제시한 것이다.

표 2 . 유람에서 ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 표현어

순번	움직임 범주	표현어
1	책을 읽고 수양하기	산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기
		독서(讀書), 독서성(讀書聲)
2	감각(感覺)의 흐름을 즐기	수양을 위해 공부하기
		공부(工夫), 수신(修身), 수기(修己)
3	유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기	물에서 노닐기
		조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊), 주유(舟遊)
3	유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기	자연을 보고 느끼기
		완월(玩月), 관폭(觀瀑)
3	유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기	감흥을 표현하기
		음시(吟詩), 시작(詩作), 작화(作畵)
3	유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기	누워서 유람하기
		와유(臥遊), 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)

<표 2>에 제시된 범주 분류의 기준은 ‘일정한 공간에 머무르면서 몸이 하는 행위의 특성’을 중요 변수로 고려하고 분류하여 다음과 같이 범주를 설정하였다. 1. ‘책을 읽고 수양하기’ 범주의 기준은 ‘산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기와 수양을 위한 공부’이다. 2. ‘감각(感覺)의 흐름을 즐기’ 범주의 기준은 ‘물에서 노닐며 자연을 보고 느끼기’이다. 3. ‘유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기’ 범주의 기준은 ‘감흥을 시문과 그림으로 표현하고 교유하며 누워서 유람하기’이다. ‘수양하고 노니는 몸’ 범주에 포함되는 움직임 표현어로 연구자가 발굴한 용어는 모두 18개이다. 유람에서의 머무름의 움직임은 매우 다양한 활동이 있고, 그 의미와 양상 또한 다양하다. ‘수양하고 노니는 몸’ 범주에서는 행위의 양상이 관계에 집중하여 나타난다는 특징이 있다. 즉 머무르는 곳인 산(山), 물(水) 등의 자연현상, 그리고 같이 시를 읊으며 감흥을 공유하는 벗(朋友)들과 유람인이 서로 벗이 되어 그 관계를 중심으로 사유하고 시를 읊으며 그들의 움직임 체험이 실행되고 표현된다는 특징이 그것이다.

본 연구의 IV장에서는 수양하고 노니는 몸의 대표적인 활동을 중심으로 유람시의 묘사를 통하여 구체적 의미와 양상에 접근하고 살펴보았다.

논의를 진행하고 움직임 체험의 양상과 의미를 확인하기 위한 시의 활용

은 각 표현어에 따른 시의 예시를 2개 이상 제시하였고 5개를 넘지 않도록 하여 서술의 균형을 맞추고자 하였다.

덧붙여 위에 범주화한 몸의 움직임 체험을 종합하여 V장에서 ‘유람하는 몸’의 움직임 체험을 고찰하였다. 유람하는 몸의 범주에서는 몸과 마음, 자연과 몸, 몸의 다양한 관계 안에서 나타나는 전일적 몸의 체험 양상을 살펴보았다.

II. 몸과 유람(遊覽)과 시(詩)

한밤중 빈 산에서 옷깃 바로 하고 앉았으니	空山中夜整冠襟
한 점 푸른 등 불빛은 한 조각 내 마음이라	一點靑燈一片心
본체는 이미 밝은 곳을 체험하여	本體已從明處驗
참됨의 근원 더욱 고요함 속에서 찾으리라	眞源更向靜中尋 ³⁰⁾

위 이언적(李彦迪, 1491-1553)의 ‘마음을 바라봄(觀心)’이라는 시에서 묘사된 몸은 한밤중 텅 빈 산의 고요한 산당(山堂)에 정좌하여 흔들리지 않고 고요히 타오르는 푸른 등을 응시하고 있다. 그 마음의 본체는 이미 밝은 곳을 체험한 바 있고, 따라서 몸은 천성(天性)의 진원(眞源)을 더욱 고요함 속에서 성찰하고자 함을, 시는 말하고 있다. 푸른 등은 마음을 상징한다. 허령불매(虛靈不昧)한 본체로서의 마음과 캄캄한 밤을 은은히 밝혀주는 푸른 등은 자연스럽게 연결되어 성인(聖人)과 어리석은 자의 분기점이 다만 한 가닥 마음의 기미(幾微)(장도규, 2010: 184-185)라는 것을 깨닫게 해주고 있다.

시에서는 본 장의 말미에서 말하고자 하는 심신일여(心身一如)의 몸의 경지를 비유적으로 묘사하고 있다. 심신일여의 몸은 신령하여 어둡지 않은 마음의 본체를 알고 징험(徵驗)함으로써 몸과 마음이 하나된 고요함의 상태에 머무르며 또한 천지만물과도 하나임을 깨달아 아는 몸의 상태를 말한다.

본 장에서는 동양에서의 몸에 대한 관점이 마음과 몸의 관계성 안에서 사유된 것이며, 몸을 어떠한 고정된 관념으로 바라보지 않고, 몸과 마음을 닦는 수양(修身)의 과정에서 얻어지는 ‘상황적 몸’임을 드러내보이고자 한

30) 이언적, ‘마음을 바라봄(觀心)’ 「전원생활 15영 (林居十五詠 乙未)」, 『회재집 제2권』, 을미년(1535, 중종30).

다. 인위(人爲)가 가해지지 않고 스스로 그러한 자연(自然), 즉 천리(天理)에 의해 움직임이 이루어지는 산수(山水)에서는 몸이 자연의 상태에 흡수되고 통합되는 체험을 할 수 있고, 인간의 몸도 또한 천리(仁)의 실현이 가능한 자연의 몸임을 체득할 수 있는 환경을 제공한다. 이러한 이유로 본 연구에서는 ‘산수유람’과 ‘몸의 움직임’, 그리고 몸이 느낀 바를 동시에 읊어 낸 소리의 문학이자 노래인 ‘시’에 주목하였다. 읊어진 시는 글로 적혀지고 오래 보존되어 오늘날의 우리에게 전해지고 있지만 시가 읊어진 시점의 현장성과 감성이 잘 표현되어 드러나는 장점이 있다.

본 장의 1절에서는 유람과 몸, 그리고 시에 대한 이해에 앞서 우리의 현재적 몸 인식에 대한 이해를 하기 위해 먼저 ‘몸에 대한 시각’의 몇 가지 관점을 살펴보고자 한다.

우리를 오랫동안 지배해왔던 몸에 대한 시각은 현대의 체육학적 토대를 형성한 서양적 몸 사유의 전통이었다. 일찍이 플라톤이 주장한 영혼과 신체의 분리라는 관점은 중세와 근대에 이르기까지 정신과 신체의 분리와 대립, 또는 우열 등의 관계를 형성해왔다. 근대의 데카르트 또한 인간의 신체를 사유하는 정신과는 차원을 달리하는 물질적·기계적 존재로 파악함으로써 정신은 확고한 이성이며 고급한 주체인데 반하여, 신체는 흔들리는 감성이고 저급한 객체라는 시각이 주도를 이끌며 철저히 정신과 신체를 분리하여 사유하였다. 수십 세기를 거치며 심신이원론의 지배적인 담론 하에 신체를 사유했던 전통은, 그대로 신체와 체험을 다루는 체육학의 기저가 되는 신체론의 뼈대가 되어왔다. 근대 이후의 체육학이 데카르트의 기계론적 신체관의 영향으로 몸을 수많은 작은 기관으로 분절하여 연구하고, 과학적으로 분석하는 방식을 활용하여 기능적 측면에서 놀라운 성과를 거두어들이는 것은 부인할 수 없는 사실이다. 기능적 측면이란 올림픽의 구호에 나타난 ‘더 빨리, 더 높이, 더 강하게’의 목표를 달성하는 데에 대한 기여도를 의미한다.

그렇지만 몸의 체험이란 몸과 마음, 또는 몸과 정신을 명확히 분리하여서는 알아낼 수 없는 현상이다. 몸은 시공간을 점유하고 있는 실체이지만, 몸이 매순간 당면하는 체험은 신체의 기능적 측면인 기록의 증진이나 체력의 확장이라는 수치로 계산되는 범위를 넘어선다. 체험은 몸이 거(居)하고 있는 시간과 공간에서의 객관적이고 외재적인 실증이라기보다는 주관적이고 내면적인 시간과 공간을 창출하는 몸의 주체적 표현의 방식이다.

심신을 분절하여 사유하는 몸에 대한 관점에는 이러한 내재적인 몸의 체험을 본질적으로 사유하는 데 분명한 한계를 가지고 있다. 몸에 대한 심신이원론적 접근에 대한 문제의식의 제기는 실존적 현상학과 같은 일원론적 인간해석에서 시도되어왔다. 실존적 현상학은 인간을 주체가 아닌 객체로 간주하는 전통적 주지주의(主知主義)에 대한 반동으로서 나타난 현대 철학의 사조로서, 여기에서의 실존은 인간적 존재에 대한 인식론, 즉 인간학(강미선, 1995: 46)이라 할 수 있다.

본 장에서는 심신이원론의 관점의 개괄에 이어 심신(心身)은 분리할 수 없으며 몸은 곧 존재 자체이고 체험의 주체라는 관점에서, 동양 전통의 심신일여의 몸에 대한 관점과 체험에의 본질적 접근을 시도한 현상학적 신체론의 몸에 대한 시각을 개괄하였다. 또한, 체험 주체로서의 몸의 시각에 기반하여 ‘체험하는 몸’에 다가가는 움직임 교육의 방법론, 즉 소매틱 방법론을 살펴보았다.

동양적 몸의 전통에서는 몸을 마음과 분절하여 바라보지 않았다. 동양적 전통에서는 몸을 마음과의 관계성, 환경과의 관계성 안에서 사유하였고 몸 안에 공존하는 물질(精)과 정신(神)은 기(氣)라는 매개에 힘입어 상호 소통하고 조화하여 선을 이룬다는 신념을 품고 있었다. 이에 몸은 수양의 가장 중요한 덕목으로 기능하였다. 동양의 사유를 대표하는 유학적 전통에서는 수기치인(修己治人)이라는 목표가 상정된 수신(修身)의 방식으로 몸에 접근하였다. 수신의 의미가 ‘마음과 행실을 바르게 닦아 수양함’이라는 것에서

드러나듯이 몸은 곧 마음과 체험이 동시에 작용하여 삶을 엮어가는 장(場)이다.

1. 몸에 대한 시각

1) 심신이원론

신체와 체험을 근간으로 학문적 토대를 이루고 있는 체육학적 관점은 서양에서부터 발전되어 학문의 독자적 영역을 구축해 왔다. 체육학의 본질과 토대를 정의하는 철학적 연구 역시 뿌리 깊은 서양철학의 일반적 흐름 위에 정초해 왔다.

오늘날 인류 사회의 혁신적 발전과 물질적 풍요에 깊이 공헌한 서양 철학의 합리주의, 실용주의 사상에 근거한 과학적 탐구의 연구 경향에 힘입어 신체와 운동을 담론으로 하는 학문인 체육학은 기능적 과학적 차원에서 획기적인 성과를 거둬왔다. 그러나 과학적 연구에서는 객관적으로 인정되는 현상만을 대상으로 규정하며, 또한 그 현상을 객관적으로 파악하기 위해서 전체로서가 아닌 분석된 일부분의 영역 혹은 특정한 대상에 대해서 제각기의 입장에서 관찰하고 실험하는 방법에 의해 존재의 법칙을 발견하고자 노력한다. 따라서 과학적 연구에 의한 지식은 객관적이며, 증명 가능한 논리를 토대로 하지만 그것이 곧 인간 움직임의 본질을 밝히는 것은 아니다.

(1) 영혼보다 열등한 몸

서구적 철학의 전통을 이어온 이원론적 사유는 일찍이 플라톤(Platon, BC 427-BC 347)에 의해 주장되었다. 플라톤은 영혼과 신체를 분명하게 나누어

영혼은 불멸하며, 비물질적이고, 정신적이며, 순수한 사고로서 이 세상을 넘어선 실체라고 보았다. 이에 비하여 ‘신체는 인간적인 죄악을 일으키는 악의 원천, 영혼의 무덤, 감옥’ 등으로 생각하였다.

신체는 욕구와 정욕과 공포와 온갖 종류의 환상과 허위로 가득 채워졌기 때문에 우리는 신체를 통해서 결코 진리나 실재를 이해할 수가 없다. 전쟁과 혁명과 분쟁을 일으키는 것은 신체와 정욕이다. 왜냐하면 모든 전쟁은 신체에 기인하고 있으며 우리는 신체를 돌보는 일에 사로잡혀 있기 때문이다.³¹⁾

이러한 플라톤의 신체에 대한 사상은 당시 그리스에 유입되어 영향력을 끼치던 이방 종교인 오르페우스(Orpheus)교의 신체사상을 받아들인 것이며 이러한 플라톤의 신체사상은 이후 서양사상에 큰 영향을 미쳤다. 오랫동안 순수한 기독교 교리로 인정되어 오던 영혼불멸과 신체와 관련된 금욕적 태도, 그리고 성(性)을 신체적 정욕의 죄로 규정한 것 등은 의심의 여지없이 플라톤의 오르페우스교적 신체사상에 뿌리를 두고 있다 하겠다(손봉호, 강영안 역, 1985: 55).

플라톤은 영혼의 순수한 사고를 최대한 발휘하기 위해서는 신체로부터 최대한 해방되어야 함을 강조한다. 시각이나 청각과 같은 신체적인 감각은 전혀 우리의 정확한 삶에 기여하지 않기 때문이다. 이런 이유로 플라톤은 영혼을 신체로부터 철저히 분리시켜야 함을 강조하는 것이다. 인간의 신체와 영혼에 대한 플라톤 사상의 전반적인 내용은 영혼의 강조에 집중되었고, 그래서 그의 철학적 인간학은 본질적으로 영혼의 학문이라고 말할 수 있을 정도이다(J. 힐쉬베르거, 강성위 역, 1988: 164).

(2) 마음과 분리된 몸

31) Platon. 『Phaedo』. (이행원, 2003: 77)에서 재인용.

플라톤에서 시작된 육체와 정신의 분리는, 근대의 철학자 데카르트(Descartes René, 1596-1650)의 사유하는 주체로서의 ‘코기토’³²⁾ 개념을 통해 절정에 이르게 되었다. 데카르트가 방법적 회의를 통해 결국 “나는 생각한다. 고로 나는 존재한다.”라는 명제만을 유일한 근원적인 진리로 여기고, 다른 모든 진리들을 이 명제에 근거해서 도출해냈다는 것은 유명하다.

근대철학의 아버지로 불리는 데카르트는 합리적 인식의 근원을 이성에서 찾으려 이성으로부터 보편적이고 필연적인 인식을 추구하였다. 그는 기존의 스콜라 철학자들이 세워놓은 전승된 철학적 토대를 아무 비판 없이 받아들이지 않고, 발랄한 사고와 고도의 철학적 능력으로 진정하고 확실한 토대 위에 그의 철학적 체계를 세우기 위해 노력하였다.

데카르트가 철학의 출발점으로 삼은 것은 개념의 ‘명석판명성(明皙判明性)’이다. 그는 방법론적으로 불확실하고 애매모호한 것을 모두 배제할 뿐만 아니라 자기 자신까지도 철저히 의심해 보는 방법을 택하여 그의 이론에 대한 증명을 시도하였다. 그는 철저한 의심을 통해 자신의 존재에 대한 확신을 더욱 강화할 수 있다고 보았으며, 확신에 도달하기 위한 그의 방법론은 ‘방법적 회의’였다.

데카르트의 방법적 회의는 먼저 우리의 감각(sense)을 의심하는 것으로 출발한다. 왜냐하면 감각은 종종 우리를 속이기 때문이다. 그는 감각을 지식의 원천 또는 지식을 탐구하는 원천으로 보지 않는다. 데카르트가 감각으로부터 성립하는 경험적 지식에 반대하는 논거는 다음의 두 가지이다. 첫째, 우리는 가끔씩 실제로 존재하지 않는 것을 보는 경우(환상)가 있고 또한 실제로 존재하는 것을 간과하기 일쑤이다. 둘째, 우리는 꿈을 마치 현실인 것처럼 착각하는 경우가 있다. 즉 우리의 감성적 현실 속에는 항상 혼동의 가능성이 함께 존재한다.

32) 코기토는 데카르트의 기본철학원리인 “Cogito, ergo sum(라틴어)”에서의 코기토로 “나는 생각한다, 고로 나는 존재한다(I think, therefore I am.)”에서의 코기토이다.

데카르트는 우리 주변의 일상적인 경험들, 감각적 지식에 의한 편견을 말소해 나가는 작업을 통해서, “나는 생각한다. 고로 나는 존재한다”를 규명해 냈다. 이 경우 “나”라 함은 “생각하는 것”으로서 일체의 물질성과는 관계없는 존재이다. 따라서 이 원리에 의해 인간은 순수한 ‘정신적 존재’로 확정된다. 그는 이렇게 하여 더 이상 의심할 수 없는 확실한 의식, 진리 판별의 출발점에 도달하였던 것이다(이행원, 1999).

데카르트는 신체 그 자체를 극히 생물학적, 물리학적 기능만을 하는 기계로 간주하였다. 그리고 이를 설명하기 위하여 인간의 신체 및 동물의 육체에 공통적으로 존재하는 유사한 기능과 작용을 하는 일종의 기계장치로 생각되는 심장과 동맥을 예로 들었다. 혈액의 순환이 펌프와 도관에 의한 기계적 과정이듯이 모든 동물의 행동은 바람이나 홍수와 같이 기계적 현상일 뿐이라는 것이다.

사람이 죽는다는 것은 신체의 열이 멈춰지며, 신체를 움직이는 기관들이 해체되기 때문이다. 그러므로 그 기계들은 인식에 의해서 행동하지 않고 단지 기계조직의 성능에 의해서 행동하게 된다는 것을 쉽게 알 수 있다. 또한 이 기계는 신에 의해 만들어졌기 때문에 인간에 의해 만들어진 어떤 기계보다도 놀랄만한 운동을 할 수 있으며 잘 정돈된 기계이다(김형효 역, 1985).

데카르트는 ‘나는 생각한다. 고로 나는 존재한다’를 먼저 그의 방법론적 출발점으로 삼은 다음 심신을 같은 평면 위에서 나란히 분리해 놓았다. 그의 신체에 관한 기계론적 이원론의 관점은 신체는 세계 내에 존재하는 사물의 하나로서 연장(延長)을 가지며 사유(思惟)하지 못하는 공간적인 하나의 기계로 간주되었다. 또한 부분적으로 분석할 수 있는 물질로 간주함으로써 의식 앞에서 관찰할 수 있는 대상으로 객체화하였다.

(3) 심신이원론 비판

몸은 기(氣)를 타고 시시각각 움직이는 생명체이다. 몸이 속한 세계 또한 순행하는 천기(天氣)의 흐름을 타고 움직이며, 움직이는 만물을 받아들인다. 이러한 세계 순환의 흐름을 관통하는 가장 중요한 불변의 진리는 아마도 세계가 끊임없이 움직이고 있다는 사실일 것이다. 플라톤, 데카르트와 같은 서양의 현인(賢人)들은 붙잡을 수도 예측할 수도 없이 늘 변화하고 착각하고 욕망하는 인간의 감성적 신체를 억누르고 도외시함으로써 완전한 진리에 다가가고자 하였다. 그렇지만 인간의 감성적 신체는 스스로 현명한 움직임을 찾아냄으로써 예측할 수 없는 세계의 움직임에 동조하고 상승하는 지혜로운 생명의 길을 획득할 수 있는 존재이다. 몸은 세계와의 상호작용 속에서 운동적 의미를 포착하고 세계를 자신의 몸에 구조화시켜서 습관을 획득하고, 몸과 세계가 하나의 통일을 이루게 된다고 한 메를로-퐁티의 성찰(고미숙, 2004: 55)은 동일한 맥락의 사유이다.

수백 년 동안의 신체억압과 경시(輕視), 도구화(道具化) 등의 사유를 배경으로 두고 성장해 온 서양 철학의 장에서는 실존주의 철학의 대두 이래 신체를 움직임과 생명의 주체로 바라보는 사유가 싹트고 발전되고 논의되게 된 것이다.

근대 이후 몸은 이성의 지배하에 있었지만 급속히 생산력이 증대되는 사회에서 몸의 생산성은 역설적으로 몸의 중요성을 다시 회복할 거점을 마련해 주었다. 사회적, 철학적으로 등장한 몸의 징후는 근대 이후 ‘생각 없는 도구’로서의 몸이라는 의미가 감소하고, 몸이 고유가치와 자체목적을 지니는 독자적 범주로 부상되기 시작했다. 이는 무엇보다도 형이상학적, 종교적 이념과 정치적 세력의 지배로부터 해방된 이성적이고 주체적인 근대적 개인의 등장과 관련된 것으로 근대 이후 사회로부터의 개인의 분화가 집요하게 시도된 것이다. 초기의 근대적 주체 개념은 물론 몸과 정신의 분리를 전제로 하고 있고 정신과 이성에 여전히 중요성이 집중되어 있었으며 몸이

가치 있는 독자적 연구영역으로 간주되고 있지 않았지만, 역사적 과정에서 마음·정신과 분리되어 있는 몸이 오히려 ‘독립된 몸으로서의 인식’의 가능성으로 부각되었다는 것이다. 역설적으로 개인의 독립된 정신과 이성에 대한 강조는 결과적으로 몸의 독립을 낳았다(천선영, 2003: 188). 독립된 몸으로서의 위상 회복에 고심하던 사유들은 몸이 주체임을 표명하고 주장하였다. 하지만 몸이 독립적인 실체는 아니다. 몸은 몸의 내면과 외부를 넘나드는 氣의 흐름을 타고 움직이는 유기적 몸이며 몸을 둘러싼 세계의 움직임과도 소통하고 조화하는 관계적 몸이다.

2) 심신일여(心身一如)의 몸

서구의 몸에 대한 시각이 영혼과 몸, 또는 마음과 몸을 철저히 분리하여 바라본 전통을 형성해 온 것에 비하여 동양에서는 몸과 마음의 조화를 지향하는 전통을 유지해 왔다.

우리의 몸은 서양의 신체와는 다르다. 한국어의 몸은 숨(호흡)의 주체가 되는, 그러면서도 숨과 하나가 된 몸이다. 숨을 호흡이나 생리학적 현상으로 보는 서양식 사고 법으로는 감히 상상도 못하는 그런 몸이다(이진수, 1999: 12).

위의 진술에서와 같이 우리의 전통에서는 몸이 숨과 기로 연결되어 하나가 된 조화체이며 몸과 마음을 분리할 수 없는 것으로 보아왔다. 또한 동양의 몸은 경험을 바탕으로 하며, 논리적으로 쉽게 추종할 계통적 신념이 아니라 삶 속에 그대로 녹아 있는 것이기 때문(이진수, 1999: 12)이라고 역설한 바, 이는 현대의 실존적 현상학자들이 심신이원론의 대안으로 새롭게 몸을 해석하고자 시도한 현대적 접근과 공유하는 바가 있다. 동양적 사유에서의 몸은 분리되지 않은 채로 역동성을 가지며, 동양의 현인(賢人)들은 몸과 마음을 분리하고자 하기보다는 몸을 닦음(修身)으로써 마음을 정화하

여 서로 상승하도록 유도하였다. 이를 위해서는 몸과 마음의 관계성을 깨닫고 조화를 추구함이 무엇보다 필요하다. 따라서 몸은 몸 안의 마음, 그리고 몸 밖의 타자(他者)와의 관계성 안에서 사유되고 통찰되었으며, 따라서 몸은 항상 수양(修養)을 위한 관심의 중심에 있었다.

(1) 정기신(精氣神)의 몸

정신(精神)이란 말은 ‘마음이나 영혼’을 의미함으로써 몸의 형이상적, 비물질적 기관 또는 기능을 지칭한다. 하지만 정(精)은 몸의 물질적 상태를 상징한다. 따라서 마음이나 영혼은 정(精)이라는 물질적 대상과 의식의 작용인 신(神)이 서로 관계하면서 나타나는 것이며, 이는 곧 정신(精神)이다. 정이 잘 발휘되는 것이 신을 밝히는 것이고 신은 정을 살리기 위한 것이라는 의미가 정신에 담겨있다. 정기신(精氣神)이라는 말의 가운데에 위치하는 기(氣) 또한 정과 신을 떠나서는 있을 수 없다. 운기(運氣), 정기(精氣), 천기(天氣), 지기(地氣), 심기(心氣), 기질(氣質), 기분(氣分), 기력(氣力) 등 수많은 표현에 기(氣)라는 말이 복합되어 쓰이고 있음을 볼 때, 기는 자연의 현상과 사물, 사람의 신체와 정서, 그리고 의식과 분위기까지, 구체적인 형상과 추상성을 모두 포함하여 연결하는 매개적 존재이다. 정기신이란 사람의 몸에만 국한된 구조적 특징만이 아니며, 몸을 둘러싼 자연의 현상과 사물의 구체적인 작용들과 연결되어 몸의 유기적 관계성을 조화롭게 유지하거나 향상시키는 데 구체적으로 기여하는 존재이다. 기를 말할 때 바람과 숨을 중시하는 것은 우리가 호흡하는 것이 자연의 기를 숨 쉬는 것이기 때문이고 우리가 숨 쉬는 기는 영적이며 인격적 의미를 포함하게 된다.

정기신은 몸과 마음과 의식이라는 관계에서 이해될 수 있고, 몸을 바라보는 주체적 관점은 정기신을 이해하는 데 있어 매우 중요하다. 정기신은 모든 것과 관계해 있으면서 그 자체이기도 하지만 고정적인 실체는 아니

다. 몸은 구체적인 물질적 상태와 비물질적 상태인 감각과 감정의 느낌이 있고 사고하는 의식이 있다. 정기신은 동양적 몸의 성격을 표현하는 상징성이자 몸이 전제된 경우에만 그 의미가 살아있는 것이다(황정희, 2002: 82-96).

① 정(精)의 의미

정은 생명의 물질적 에너지를 가리킨다.

정(精)은 몸의 근본이며, 지극한 보물이다. 정은 능히 기(氣)를 낳고, 기는 능히 신(神)을 낳는다. 영위의 한 몸이 이보다 더 큰 것이 없다. 양생하는 선비는 먼저 그 정을 중요시한다. 정이 가득하면 기가 튼튼하며, 기가 튼튼하면 신이 왕성하다. 신이 왕성하면 몸이 건강해져 병에 걸리지 않는다. 이렇게 되면 오장이 건강해지니 몸 밖의 피부는 윤택해지며, 얼굴에서 빛이 나고, 귀와 눈이 맑아지며, 늙을수록 더욱 젊어진다.³³⁾

정은 구체적으로 몸의 오장육부와 골격, 근육, 피부 등에 직결된 것으로 정이 있음으로 인해서 몸이 아름다움과 힘을 획득한다고 보았다. 따라서 정을 기르는 일은 중요한 일이고 양생(養生)으로써 기를 수 있다.

뭇 사물의 정(精)이 생명이 되니, 아래서는 육을 낳고 위에서는 뭇 별이 된다. 하늘과 땅 사이에 흐르면 그것을 귀신이라 하고, 가슴 속에 들어있으면 그것을 성인이라 한다. 경건하게 마음을 비우면 정이 저절로 온다. 정성스럽게 그것을 생각하고 편안하게 그것을 다스리면 정이 저절로 안정된다. 정이 있어 스스로 생겨나면 밖이 편안하고 번영하니, 뭇이 마르지 않으면 사지가 굳세지고, 샘이 마르지 않으면 아홉 구멍이 통해진다(김봉주, 1999: 16-17).

정은 자연과 인간의 생명력이며, 정이 충만하면 몸의 건강과 마음의 화평이 온다. 즉, 정이 충만한 상태를 성인의 경지로 비유하여 정을 인격적인

33) 허준(許浚, 1546-1615), 『동의보감(東醫寶鑑)』(이진수, 1999: 94)에서 재인용.

것으로 보고 있다.

② 기(氣)의 의미

동양의 사상과 의학, 수련, 예술 등을 말할 때, 기(氣)를 빼고 논할 수 없다. 기에 대한 정의는 동양의 전통 학문세계에서 가장 핵심이 되면서, 논의의 중심에 있어 왔다.

기(氣)의 글자는 모양을 본뜬 상형문자이며 의미는 운기(運氣), 바람의 움직임, 연기의 피어남, 물의 흐름과 같은 자연의 작용을 의미하고 식물의 성장, 곡식의 생명력, 호흡 등의 생명에너지의 작용, 인간의 생리와 심리, 의식작용 등으로 이어지게 되었다.³⁴⁾

김시습(金時習, 1435-1493)은 당시 조선을 지배하던 정주학의 리가 기보다 앞선다는 객관적 관념론에 반대하고 유물론적 기일원론을 주장했다.

천지 사이를 가득 채우고 있는 것은 모두 기이다. 종으로 말하면 해와 달이 오고 가는 것이나 별들이 운행하는 것이나 추위나 더위가 번갈아 드는 것이나 음과 양이 서로 바뀌는 것이나 줄고 자라고 차고 비고 생겨나 왕성히 활동하다 잠자코 쉬며 죽은 듯이 되돌아가 씨만 남기는 것이나 초목이 자라고 시드는 것이나 사람과 동물이 죽는 것이나 성현과 우매한 무리들이 맑고 탁하고 깨끗하고 더러운 차이가 나는 것이나 모두 기가 그 사이에 깃들여 있기 때문이다(김문용 역, 1993: 189).

기의 의미를 정리하면 기는 정과 같이 물질 그 자체는 아니고 자연과 물질의 상태와 작용, 정서, 의식 등의 작용 등이 이루어질 수 있게 하는 에너지를 의미한다. 정(精)과 신(神)의 모든 상태와 작용은 기로서 표현될 수 있

34) 중국인들은 생물학적 영역에 있어 천기(喘氣: 기침하다)와 단기(斷氣: 죽다), 심리학적 영역에서는 의기양양(意氣揚揚: 득의한 마음이 얼굴에 나타난다), 생기(生氣: 분노), 수두상기(垂頭喪氣: 근심걱정이 있어서 고개가 숙여지고 맥이 탁 풀림), 도덕과 양심의 영역에서는 의기(意氣), 영기(靈氣), 신기(神氣)라 한다. 그리고 촉광폭기(燭光爆氣: 진주의 화려한 광채), 사기충천(士氣衝天) 등 기의 의미를 넓게 쓰고 있다(장춘센(張春申), 이정배 역, 1991: 143-144).

다.

기의 의미에서 중요한 것은 기는 인간의 인위적인 사고와 가치를 싣고 있지 않으며, 기는 자연의 가치와 연결되어 있다. 무위자연을 도(道)와 연결시키는 것은 자연의 스스로 그러함 또는 저절로 그러함이 곧 심신일여의 몸이 추구하는 정신적 가치이자 무위(無爲)이다. 심신일여의 몸은, 자연과 인간이 분리되지 않아 조화를 이루는 가치가 실린 기(氣)를 타고 있는 몸이며 따라서 몸의 자연성이 발휘되는 몸이고 삶의 도(道)가 실현되는 몸이다.

③신(神)의 의미

신(神)은 마음, 리(理), 정신(精神), 천(天), 자연 등과 관련을 갖는 폭넓은 개념이지만, 정기신의 관계 안에서 보면 그 의미는 정신(精神)의 개념에 가깝다.

허준은 신(神)은 신체의 주인으로 심장 속에 거처한다고 하여, 신과 심은 불가분의 관계에 있는 것으로 심은 심장을 신은 보다 추상적인 의미에서의 정신작용으로 보았다(이진수, 1999: 106).

동의보감에서는 신을 정신작용으로만 보지 않고 신령(神靈)의 개념으로도 파악하고 있다. 오장육부에 저마다 신의 이름이 있고, 신체의 여러 관절에도 신이 존재한다고 보았다.

몸과 마음에 관한 용어들은 신체, 육체, 감정, 정서, 의식, 사고, 정신, 신 등 더 많은 표현과 어휘로도 세분화할 수 있는데 몸과 마음 중 마음이 보다 포괄적이어서 의식이나 사고 등의 이성적 정신작용의 비중이 커질 수도 있고, 감정과 정서 등의 감성적 정신작용의 비중이 커질 수도 있다. 이는 정기신이 서로 연결되어 있기 때문이다. 정기신은 나누어 있지 않고 이어

져 있으면서 물질과 정서, 의식으로 나타난다. 정기신은 몸과 마음이 분리 되지 않은, 몸이자 마음이다.

(2) 성리학적 몸과 실학적 몸

조선시대의 건국과 함께 사회적 질서를 통합하고 지배하기 위해, 조선의 사상가들이 채택한 사유는 공맹(孔孟)의 유학을 철학적으로 발전시키고 체계화한 성리학의 이념이었다. 성리학에서 인간은 리(理)로서의 성명(性命), 기(氣)로서의 형(形)과 기질(氣質)이 결합된 존재이다. 이 인간은 리(理)로서의 성명을 품부 받은 존재이기 때문에 순전한 존재이고, 선천적으로 ‘신묘하여 헤아릴 수 없을 뿐만 아니라(神妙不測) 신령하여 모든 것을 꿰뚫어 볼 수 있는(虛靈洞澈) 능력을 가진 영명(靈明)한 존재이다. 다만 육체를 이루는 형(形)과 질(質)의 기질(氣質)적인 한계 때문에 온전히 선할 수만은 없는 존재이다(김경호, 2008: 46). 성리학적 사유에 의해 삶 속에서 본성을 회복하기 위해 제시된 방법은 신체활동을 통한 몸 수양의 방법이었다. 이 과정은 호연지기(浩然之氣)를 배양함으로써 기질의 변화를 유도하는 것이며 이의 근본이 되는 것은 몸 안에 있어서 몸의 행위를 주관하는 마음에 의한 변화로서 곧 마음 다스림(治心)이다. 성학집요를 비롯하여 많은 저서를 통하여 유학의 원리를 궁구하고 선유들의 사유를 비판적으로 계승 발전시켜 조선의 시대적 치유책을 모색한 사상가 이이(李珥, 1536-1584)는 모든 병의 근원을 치유할 수 있는 ‘마음 다스림’을 통하여 인간은 현실적 장애와 한계를 극복하고 개선함으로써 천지만물과 하나 될 수 있는 가능성이 열리게 된다고 보았다. 우주자연과 인간이 하나가 되는 천인합일의 이상적 경지는 바로 ‘마음 다스림’과 같은 절실한 자기 성찰과 치열한 연마에 의해서 가능하게 된다고 하였다(김경호, 2008: 47).

성리학에서의 몸은 수기치인(修己治人)이라는 기본적인 삶의 태도를 주관

하는 주체적 몸이며 하루하루의 삶 속에서 끊임없이 몸과 마음을 닦고 수양하는 것을 가장 기본적이고 중요한 덕목으로 여겼다. 자신의 몸을 끊임없이 닦고 수양하여(修身), 이러한 태도가 집안에 확산되어 집안이 잘 다스려지고(齊家), 이를 바탕으로 나라 또한 바른 세상으로 다스려지며(治國), 더 나아가 바름이 펼쳐져 개인이 건강한 삶을 펼칠 수 있는 평화로운 세계를 구현할 수 있다는(平天下) 이상적 이념을 삶 속에서 구현하여 공자가 제시한 군자로서의 인격 완성에의 지향을 굳건한 이념으로 하여 삶 속에서 노력하고 궁구하였다.

조선시대는 하나의 왕조가 500년 이상 지속된 왕조국가로서 역사적으로 가장 긴 시간의 왕조국가였다. 따라서 시간의 흐름에 따라 사회 이념의 변화 또한 불가피하였고 이상적 사회이념이자 이를 주도하고 이끌었던 선비 계층의 폐단 또한 드러나고 있었다. 즉 성리학적 이상의 실현을 추구하며 절차탁마하는 삶을 실천해야 하는 사대부, 즉 선비의 계층은 그들이 장악한 사회적 기득권을 바탕으로 계급을 공고히 하여 의(義)보다는 리(利)를 추구하게 됨으로써 사회는 문제적 양상을 띠고 병폐를 드러내며 이념 간 대립으로 인한 봉당의 첨예화에 따른 사회(士禍), 이에 따른 국력의 약화로 인한 외세의 침략 전쟁 등 어려운 사회적 변화가 일어났다. 실학은 이러한 사회적 병폐를 비판적 시선으로 바라보고 이에 대한 통렬한 비판과 함께 문제의 개선책을 제시하는 하나의 방편으로 출현된 이념이라 볼 수 있다.

조선시대 전반을 장악했던 ‘리(理)’ 개념은 실학자들의 강한 반성으로 점차 쇠락해갔고, 경전 절대주의에서도 벗어나기 시작했으며, 도덕학에만 머물지도 않았다. 과학적 신뢰를 기반으로 축적해 간 경험 지식은 명분 찾기에 골몰하는 일 대신 실용적 합리성을 추구하게 되었고, 인간의 신체적·물리적 지각 조건을 되돌아보고 탐색하는 결정적 계기를 제공했다(서영이, 2012: v). 실학사상이 발전적으로 사유될 수 있게 새로운 시각으로 사유를 감행했던 연암 박지원(燕巖 朴趾源, 1737-1805)은 먼저 사회를 계층으로 뚜

렷이 구분하여 자유롭게 지적 능력의 확산과 공여가 불가능했던 시대적 모순성을 선비(士)의 범위를 확장하고 보편화하는 방법으로 사유의 합리화를 꾀하였다. 그는 「원사(原士)」라는 글에서 “天子도 본원적 의미의 사(士)이다.”³⁵⁾라고 하여 사의 범위를 황제에게까지 확장시켜 말한 바 있다. 또 「과농소초(課農小抄)」³⁶⁾에서는 “사(士)의 학문은 실로 농공상의 이치를 포괄하니 농공상의 사업은 반드시 사(士)가 있어야만 성공할 수 있다.”³⁷⁾라 하여 선비를 단순히 ‘예비관료’나 그 성격이 다소 모호한 ‘독서인’으로 파악하는 것이 아니라 일종의 지식노동자로 새롭게 정의하였다(김용태, 2012: 123). 실학파의 사(士) 인식을 통해 조선전기의 이념적 이상에 한정되어 사유됨으로써 현실의 실천적 몸의 이해와의 괴리가 불가피하였던 몸의 인식에 비하여 실학적 사유에서의 인간의 몸에 대한 사유의 발전은 전반적으로 인간을 차별 없이 평등하게 바라보는 가치의 지향을 발견할 수 있고, 인간의 주체적 각성에 대한 자각과 요구도 담겨 있음을 알 수 있다(김용태, 2012: 122).

조선 전반을 통해 향유된 문화 양식인 유람 활동에 있어서도 이를 즐기고 의미를 부여함에 있어 인식의 변화가 확연히 나타난다. 조선전기의 선비들은 자연산수의 공간이 도(道)가 스스로 행해지는 장소라고 여기고, 산수에 가는 의미를 도의 수양이라는 차원에 집중하여 의미를 부여한 특징을 보인다. 반면 조선후기의 산수유람은 유람인 개개인의 감각과 행위의 주체성으로 관심이 확장되어 산수에서의 흥을 느끼고 이를 좋은 시와 글로 표현하여 드러내는 데에 초점이 옮겨간 점이다. 특히 조선후기에는 한정된 상류계층인 선비들에게만 유람의 기회가 한정되지 않고 계층을 초월하여 모든 사람들이 산수유람을 향유하게 되었으며 이는 산수유람의 열풍이라는

35) 박지원, “天子者, 原士也.” 『연암집 제10권』, 「원사(原士)」.

36) 박지원, ‘제가총론 후부설(諸家總論後附說)’, 「과농소초(課農小抄)」, 『여한십가문초(麗韓十家文鈔) 제7권』.

37) 박지원, “士之學, 實兼包農工賈之理, 而三者之業, 必皆待士而後成.”, 『연암집 제16권』, 「課農 小抄, 諸家總論」.

문화현상으로 확대되게 되었다.

(3) 수행하는 몸

근원을 미루어 보면 이와 기는 천지의 부모이고, 천지는 또 인간과 만물의 부모입니다. 천지는 지극히 바르고 통한 기를 받았으므로 정해진 성품이 있어 변함이 없고, 만물은 편벽되고 막힌 기를 받았으므로 또한 정해진 성품이 있어 변함이 없습니다. 그러므로 천지와 만물은 다시 닦고 수행할 방법이 없습니다. 오직 사람만이 기의 바르고 통한 것을 얻었으므로 맑고 탁함과 순수하고 잡박한 것이 만 가지로 다름이 있어서 천지의 순일함과 같지 않습니다. 다만 그 마음이 허령(虛靈)하고 통철(洞徹)하여 온갖 이치(理)가 구비되어 있으므로 탁한 것을 맑은 것으로 가히 바꿀 수 있으며, 잡박한 것은 순수한 것으로 바꿀 수 있습니다. 그러므로 닦고 수행하는 공부 는 오직 사람에게만 있으며 닦고 행하는 극치는 천지를 제자리 잡도록 하고 만물을 화육(化育)하게 하는 것이니, 그런 이후에야 우리의 해야 할 일을 마친 것입니다.³⁸⁾ ‘답성호원’, 『율곡전서 제10권』³⁹⁾

위는 율곡이 서신을 통하여 사유를 공유하고 토론하던 벗 성혼(成渾, 1535-1598)에게 쓴 편지글의 하나이다. 율곡은 서신을 통해서 인간이 천지 또는 만물과 다른 것은 인간의 몸이 고정된 것이 아니고 변화할 수 있는 가능성을 가지며 이러한 변화는 수행을 통해서 이루어질 수 있음을 말하고 있다. 특히 인간(人)이 천지(天地)와 더불어 세계를 의미하는 삼재(三才)를 이루면서도 더욱 귀한 것은 인간만이 변화하여 스스로를 이루고(成己) 나아가 물(物)을 이루어(成物) 천지를 길러줌에 동참할 수 있는 존재로 보았던 것으로, 천지인(天地人)으로 은유되는 세계를 변화시켜 이상세계로 향할 수 있도록 유도하는 주체는 다른 무엇이 아닌 인간이며 이를 위해 몸이 실천하는 일은 바로 수행하는 삶이라는 것이다.

여기에서 인간이 이룰 수 있는 성물(成物)은 단순히 타자에 대한 윤리적

38) 이이, 「답성호원」, 『율곡전서 제10권』.

39) 성혼(成渾)의 자는 호원(浩原)이다. 서신에 ‘답성호원’이라 함은 친우 사이의 호칭은 ‘자(字)’로써 하였기 때문이다.

실천 행위만을 말하는 것에 그치지 않는다. 발견 가능한 세계 내의 모든 존재들과의 원융무애(圓融無碍)한 조화와 합일을 이루는 이른바 천인합일·만물일체·물아일체의 세계를 추구하는 개념이다. 그 세계는 곧 자연의 조화의 소리(天籟)가 울리는 세계, 이상적 인간세계로 인식되었다(김범수, 2004: 80). 인간은 삶을 통해 몸을 수양하는 공부를 함으로써 끊임없이 변화해 갈 수 있는 가능성을 열게 되고, 이러한 노력은 성인이 도달한 이상적인 경지를 향한 끊임없는 지향이며 몸과 마음의 경계를 잃지 않는 태도이다. 이를 위한 방법으로 제시된 것이 유학 실천 방법의 요체인 경(敬)이다. 이이는 학문의 전 과정을 통해 경 공부의 중요성을 강조하여 “경(敬)은 성학(聖學)의 시작이요 끝이다”⁴⁰⁾라고 하였다. 경 공부 방법으로 이이는 신체수련과 언어수련을 통한 마음수련을 제시하면서 소학(小學)적인 공부 방법을 제시한다. 즉 이이는 경 공부를 마음을 집중하여 모으는 것(收斂)으로부터 시작하고, 그것은 소학적인 몸의 단속을 통해 이루어진다고 보고 있는 것이다. 이러한 이이의 ‘마음수련’의 과정에서 그 공부의 내용이 ‘마음의 다스림’을 제기하고 있지만, 그것이 몸과 관련되어 있다는 점은 주목할 만하다.

소학적인 공부는 다름 아닌 유교적인 질서 의식을 몸으로 끊임없이 반복 수행함으로써 습관화하는 것이다. 즉 일상적인 생활의 과정에서 각각의 상황에 맞는 예를 학습하고 또 이를 실천하며, 이를 반복적으로 수행하여 의식의 단계가 아닌 무의식의 단계에서도 그러한 학습의 결과가 실현될 수 있을 정도로 몸에 익히는 공부가 바로 소학의 공부이다. 이것은 단순히 육체적인 훈련에 그치는 것이 아니라 이러한 행위실천의 과정을 통해서 인지체계를 확대하고, 절차와 덕목에 담겨진 문화적 자산을 흡수하는 과정이기도 하다. 이런 점에서 본다면 소학적 예 실천이 곧 인간의 몸과 의식을 변화시키는 방법이고, 변화된 인간의 몸과 의식은 다시 예 실천으로 피드백

40) 이이, “敬者, 聖學之始終也”, 『성학집요』, 『율곡전서 제21권』.

된다는 점을 확인할 수 있다. 이것이 곧 체화된 예이자 체화된 마음이다 (김경호, 2008: 55). 다음은 당대 성리학사의 중요한 학자였던 김인후(金麟厚, 1510-1560)의 시이다.

고요함을 기르기를 오랜 세월동안 하니	養靜從來歲月多
마음의 담담함이 물결 없는 물과 같네	此心如水淡無波
마음의 작용이 일어나지 않으니 도리어 나를 잊었거늘	機關不動還忘我
새와 함께 한가로이 모두 다 맡겨버렸네	禽鳥同閒一任他
놀라서 솟아올라 먼 데로 날아가지 않고	色舉豈曾飛遠浦
마음이 서로 합치된 사귄이라 항상 모래밭에서 어울렸네	神交每自狎晴沙
서로서로 친근하여 잠길락 뜰락 하며	相親相近輕浮沒
자유로이 태화(太和)의 경지에서 노니네	適意優游泳太和 ⁴¹⁾

시에서 시인의 몸은 수행하는 삶의 태도가 체화된 일상의 실천을 통해서 평정심을 찾아, 갈매기(鷗)로 상징되는 자연과 하나된 경지를 획득하고 있다. 이러한 상태가 곧 큰 화평을 이르는 태화(太和)라고 묘사한 경지이며 이는 성기성물(成己成物), 천인합일(天人合一)이 이루어진 경지이다.

성리학자들의 끊임없는 관심은 마음의 상태를 평정하게 유지하는데 있지만, 그것을 가능하게 하기 위해서는 ‘마음 자체를 다스리는 마음공부’도 중요하고, 그 마음을 담고 있는 ‘몸 공부’ 또한 중요하지 않을 수 없다. 따라서 몸으로부터 비롯하는 욕구에 흔들리는 마음을 다잡기 위하여 항상 긴장감을 늦추지 않는다. 그 긴장감은 무형의 마음을 보다 유형화하고, 또 실제화 하여 이해하는데, 그것이 바로 ‘마음을 신체화’ 하는 과정이다. 마치 눈에 보듯, 손으로 잡듯, 그렇게 마음을 이해하게 된다. 그러나 여기서 그치는 것이 아니라 ‘신체화된 마음’을 통해 ‘마음’을 바로 잡는 노력을 꾸준히 해야 하고, ‘마음으로 체득됨’은 다시 구체적인 몸의 표현으로 나타난다. 그것이 행위의 절목과 절차로 통칭되는 예의 준행이다. ‘신체화된 마음’을

41) 김인후, ‘마음 고요해 바다갈매기도 알고 지내네(心靜海鷗知)’, 『하서선생전집 제10권』.

일상적인 행위실천을 통해서 ‘행동화된 마음’으로 전화시키고, 이는 다시 반복적으로 수행됨으로써 ‘신체화된 마음’의 영역을 넘어서 ‘무의식적 마음’의 상태까지 지향하게 된다(김경호, 2008: 62).

3) 주체로서의 몸

삶을 통하여 수기치인이라는 이상을 향하여 지향해가는 조선 유학자들의 몸의 실천은 몸과 마음의 수양을 멈추지 않는 수행하는 삶으로 집약된다. 여기에서의 핵심은 앞의 논의에서도 보아왔듯이 몸으로 실천하여 다다르고 자 하는 이상적 지향점을 향함에 있어 부각되는 몸의 주체성이다. 천인합일의 경지에 마음의 수양을 통해 이를 수 있지만 마음의 수양은 몸의 닦음(修身)을 통해서 이를 수 있기에 수양의 주체는 곧 몸이다.

(1) 현상학적 몸

서구의 이원론에서의 몸은 단지 사유하지 못하는 연장 실체일 뿐이고 마음에 의해 통제를 받아야 하는 객체이다. 하지만 이러한 데카르트 식의 추상적인 인간 개념은 인간의 실제 삶을 잘 설명해내지 못한다. 이에 대해 몸의 주체성에 대한 사유를 통하여 형이상학의 관념성을 전복하고 실제의 세계와 몸에 대한 이해를 시도한 것은 현상학자들이다. 현상학에서의 몸은 마음과 몸의 이원론을 넘어서 몸을 존재의 방식으로 이해하며, 몸은 몸을 둘러싼 세계와 타자와의 관계를 맺는 매개체로서 역할을 한다. 이는 동양 전통 사유에서의 몸 이해의 관계적 방식과 큰 틀을 공유하고 있다. 현상학에서는 세계를 객관적으로 분석하기 이전에 우리가 체험하고 있는 세계를 있는 그대로 나타내려고 시도한다. 이 때, 세계를 체험하고 있는 자아가 곧 몸이다.

현상학적 몸의 기틀을 마련한 에드문트 훗설(E. Husserl, 1859-1938)이 제시한 몸에 대한 관점은 몸을 단지 사물로 고려한 것이 아니라 감각기관, 의지기관으로 보고, 몸, 심리, 정신을 서로 얽혀있고 의존적인 것으로 보며, 몸의 매개를 통해서 우리의 실천적 행위가 가능하고, 타자와 관계를 맺을 수 있다는 것을 보여준다(고미숙, 2004: 52). 더 나아가 메를로-퐁티(Maurice Merleau-Ponty, 1908-1961)에게 몸의 문제는 그의 철학에서 중심적 위치를 차지하며 『지각의 현상학』을 통해서 몸이 지각을 통해 행하는 본질적 역할을 설명하면서 몸·주체의 관점을 논의(고미숙, 2004: 52-56)하고 있는데 이는 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, 몸은 지각의 주체이다. 메를로-퐁티에게 참된 세계는 우리가 지각하는 세계이다. 그에게 지각한다는 것은 상상 또는 판단이 아니며 모든 판단에 앞서 감각적인 것에 내재하는 의미를 파악하는 것이며 몸을 통해서 세계의 본질을 지각하게 되는 것이다.

둘째, 몸은 세계에의 존재이다. 메를로-퐁티에게 세계는 내가 분석하기 이전에 이미 존재하며. 이 세계는 나와 분리된 세계가 아니라 우리가 지각한 세계이고, 내가 살고 체험하는 세계이다.

셋째, 몸은 몸 도식⁴²⁾에 의해 세계를 하나 되게 구조화한다. 메를로-퐁티에게 몸 도식은 몸 자체 내에서 몸의 기능들을 하나로 통일시키고, 이 몸의 지각 기능들이 지각하는 세계를 통일된 것으로 보게 하는 것이다(조광제, 2004: 140). 몸이 자신의 부분들을 하나로 통일시킬 수 있는 것은 몸이 의도한 목표, 지향성 때문이다(조광제, 1993: 143). 몸 지향성은 사유하는

42) 몸 도식은 신체 도식 또는 몸틀이라고 번역되기도 하는데, 몸틀에 의해 세계를 지각할 때 ‘통일성’과 ‘독특성’의 두 측면으로 설명하였다. 즉, 주체는 나름의 독특한 방식으로 세계를 이해하는데 그 방식이 몸틀이다. 예를 들어 시인이 하늘을 바라보는 방식과 기상관측사가 하늘을 바라보는 방식, 체육대회를 앞둔 학생들이 하늘을 바라보는 방식, 방학식을 막 끝낸 교사가 하늘을 바라보는 방식은 모두 다른데, 이는 세계 혹은 대상과 관계를 맺는 몸이 각기 다른 방식으로 구조화되어 있어서 대상에 자신을 집중시키는 방식이 다르고 지각의 방식도 다르기 때문이다. 바로 이러한 몸의 구조화 방식이 몸틀이다(조광제, 2004: 94-104). (이지훈, 2015: 253에서 재인용).

방식의 지향성이 아니라 실천적인 방식의 지향성이다. 메틀로-폰티에게 “의식은 본래 ‘나는 생각한다’가 아니라 ‘나는 할 수 있다’이다.” 몸은 마음과 달리 무엇에 대한 인지적인 의식이 아니라 실천적인 의식이다. 이와 같은 몸의 지향성에 의해서 몸은 세계와 통일된다.

몸 도식의 또 하나의 특징은 한번 형성됨으로써 고정되는 것이 아니라 몸 도식을 개조하고 갱신할 수 있는 습관의 획득을 통해 개조될 수 있는 역동성이다.

넷째, 우리는 몸을 통해서 타자를 이해하고 상호신체적으로 세계에 존재한다. 우리가 세계 속에 몸으로 존재하는 것처럼 타자 역시 몸으로 존재하며, 내가 타자를 이해하는 것은 나의 몸에 의해서다. 살아있는 타자의 몸은 나의 몸과 동일한 구조를 갖고 있고, 이는 상호신체성을 가진다는 의미이며, 상호신체성을 통해 동일한 세계를 공유하게 된다.

현상학에 철학적 접근의 매개이자 존재방식인 신체에 대한 사유를 장운수(2005, 2007)는 동양적 기철학에서의 몸에 대한 사유와의 비교를 통하여 그 관점의 유사성을 탐구한 바 있다. 그는 연구를 통하여 19세기 조선 최고의 유학자였던 혜강 최한기(崔漢綺, 1803-1877)의 기철학을 현상학적 시각을 빌려 독해함으로써 최한기의 기철학과 현상학의 신체론 사이의 이념적·방법론적 유사성을 읽어내는 시도를 하였다. 기(氣)와 신체는 동·서양의 어떤 철학적 개념보다 가깝게 닿아 있다. 이 둘은 모두 기존의 형이상학적 범주에 의해 쉽게 정리되지 않는 개념이다. 중국에서는 일찍부터 기의 개념을 사용하여 사물의 존재와 운동을 설명했는데, 송나라 때 성리학이 성립하면서 이(理) 개념이 형이상학적 세계를 설명하는 개념이 되고 이(理)에 대비해 형이하학적 세계를 설명하는 기(氣)를 유기적으로 결합하여 이기론(理氣論)이 확립되었다.

한편 동아시아철학에 있어서 기(氣)라는 개념은 그 문명의 역사만큼이나 오래되었다. 이 개념은 오늘날까지도 실생활과 관련한 수많은 어휘들 속에

살아 숨 쉬고 있으며, 생산성을 담보한 문화적 코드다(장윤수 외, 2005: 404). 그러나 아직까지도 기(氣)의 의미를 정확하게 설명하기는 쉽지 않다(장윤수, 2007: 36). 그만큼 기의 의미가 함축하는 영역은 넓고 우리의 삶 구석구석에 퍼져있기 때문일 것이다.

현상학에서 의식과 세계가 서로 얽혀 있는 모습을 나타내기 위해 메를로-퐁티가 사용한 말은 ‘사물의 살’, ‘존재의 살’ 등의 표현들이다. 특히 세계의 살이란 개념을 통해 의식과 세계의 근원적 상관성을 표현한다(장윤수, 2007: 62). 메를로-퐁티가 주장하는 살(chair)이라는 개념은 몸·주관과 몸·객관의 차이를 지적하는 데만 머무르지 않고, 오히려 그 반대로, 서로가 분리될 수 없는 것으로 사고된 ‘보는 몸’과 ‘보이는 세계’의 공통의 재질을 가리킨다(장윤수 외, 2005: 396). 요컨대, ‘살’이란 ‘보는 것·보이는 것’으로서의 존재 통일성을 본질적으로 그리고 근원적으로 지칭하는 개념이다. 메를로-퐁티의 이러한 ‘살’의 이론은 최한기의 ‘기’ 개념과 많은 부분에서 지향하는 바가 같다. ‘살’ 개념은 서구의 다른 철학에서는 그 유래를 찾을 수 없는 메를로-퐁티 철학 고유의 전략적 이념이며 그것은 그 어떤 형이상학적 범주에도 부합되지 않는 것인데 왜냐하면 살이란 물질도 정신도 실체도 아니며, 나아가 신체와 정신의 합성물도 아니기 때문이다.⁴³⁾ 차라리 살 개념은 동아시아철학의 ‘기’ 개념과 많은 유사성을 가진다. 최한기에게 있어서 기 또한 어떠한 형이상학적 범주에도 부합되지 않는다. 다음과 같은 최한기의 말은 ‘살’의 이러한 맥락적 분위기를 거의 그대로 간직하고 있다.

기(氣)는 동일한 것이나 그 경우에 따라 지적하는 명칭은 각각 다르다. 그 전체를 가리키면 천(天)이라 하고, 그 주재(主宰)를 가리키면 제(帝)라 하고, 그 유행(流行)을 가리키면 도(道)라 하고, 사람과 만물에 부합됨을 가리키면 명(命)이라 하고, 사람과 인물에 품수(稟受)된 것을 가리키면 성(性)이라 하고, 그 몸을 주재하는 것을 가리키

43) (Merleau-Ponty M., 1964: 185), (장윤수, 2007: 62)에서 재인용.

면 심(心)이라 한다. 그리고 그 움직임에 따라 지적하는 각각의 명칭이 있게 되니, 그 기를 펴면 신(神)이라 하고, 굽히면 귀(鬼)라 하고, 창달하면 양(陽)이라 하고, 움츠리면 음(陰)이라 하고, 가면 동(動)이고, 오면 정(靜)이 된다.⁴⁴⁾

끊임없이 움직이고 감각함으로써 살아있는 현존을 체험하며, 더 나은 살아감으로의 지향을 추구하는 우리의 몸을 사유함에 있어 이원론의 관념적 사유가 지닌 한계를 극복한 현상학적 사유를 이해하는데 동양의 전통적 기(氣) 개념 전개와의 유사성을 파악하고 그 이해의 고리를 살피는 것은 동양적 사유의 전통 속에서 삶을 지속해온 우리에게 시사하는 바가 크다. 서양과 동양 사유의 비교를 통한 이해는 현상학적 몸의 이해에 더 쉽게 접근하는 길을 열 수 있고 생활 속에서 체험하는 기(氣)를 논리적 사유의 체계로 끌어들이 사유하는데 도움을 줄 수 있는 길이며, 동서고금의 지혜가 연결된 현 시대에, 몸 이해를 위한 사유의 상상력을 확대하는 길이 될 것이라 사료된다.

(2) 소매틱스의 대두

오랜 서구사회의 몸에 대한 기계론적인 시각에 따른 마음으로부터 분리된 몸, 관찰과 훈육의 대상으로 전락된 몸의 추세는 신체성에 대한 소외와 무감각의 경향으로 악화되어 갔다. 현상학에서 주장하는 바와 같이 몸은 마음을 포함하고 마음과 섞여 있어 분리할 수 없으며, 그 자체로 주체성을 가진 생명이다. 따라서 몸의 객체화의 폐단에서 탈피하여 조화의 길을 모색해야만 하는 위기의 조짐이 팽배하였다.

이러한 문제의식의 대안적 모색으로 1970년대 이후 철학, 교육학 및 체육교육학에서 ‘소매틱스(somatics)’라고 명명된 학문 사조(思潮)가 대두하였다. ‘소매틱스(Somatics)’라는 용어는 1970년 발간된 토마스 하나(Thomas

44) 최한기, 「일기이칭(一氣異稱)」, □『추측록□권2』.

Hanna, 1928-1990)의 『Bodies in Revolt: A Primer in Somatic Thinking』라는 책에서 처음 소개되었다. 그는 소매틱적 관점의 인간을 신체와 정신이 통합된 하나의 유기체인 소마(soma)로 정의하고, 소마는 고정된 객체가 아니라 변화할 수 있고, 환경에 순응할 수 있는 주체임을 주장하였다(Hanna, 1993: 6). 소매틱스는 소마라는 개념으로 몸을 다시 사유하는 몸의 학문인 동시에 인간의 주체성과 살아있는 경험을 강조함으로써 주지주의와 객관성이라는 관념에 주도되어온 서구 사회에 인간에 대한 새로운 시각을 열어주었다.

소매틱스의 방법론들은 소매틱스 연구에 있어 매우 중요한 역할을 하는데, 그 이유는 소매틱 방법론을 통해 신체와 정신의 통합을 경험하기 때문이다. 소매틱 방법론에서 제시되는 움직임의 훈련 및 교육과정은 신체와 정신의 통합을 위한 경험의 중요한 출발점이자 과정이며 결과이다(전미현, 2006: 144).

몸에 대한 소매틱 관점을 공유하며 움직임 교육 또는 치유의 방법론을 초기에 시도하였던 사람들은 F. M. 알렉산더(Frederick Matthias Alexander, 1869-1955), 마블 토드(Mabel E. Todd, 1880-1956), 모셰 펠덴크라이스(Moshe Feldenkrais, 1904-1984) 등이 있었다. 그들은 자신의 몸의 경험을 통해서, 그리고 많은 임상을 통해서 소매틱적 움직임 훈련법 혹은 움직임 재교육방법(re-education)들을 개발하고 실행해 왔다.

알렉산더는 신체정렬(body alignment)을 훈련시키는 알렉산더 테크닉(Alexander Technique)을, 마블 토드는 시각적 상상을 통해 우리 몸의 신경계통을 훈련시키는 사이코피지컬 시스템(Psychophysical System)을 개발하였고, 그의 제자인 루루 스웨이가드(Lulu Sweigard)는 심상화를 통한 이데오키네시스(Ideokinesis)를 개발하였다. 이데오키네시스 방법론은 1973년 ADF(American Dance Festival)에 교과목으로 소개되면서 무용인들과 만나게 되는 계기가 된다. 또한, 무용치료사의 어머니로 불리는 엄가드 바르테

니에프(Irmgard Bartenieff, 1900-1981)는 기능적 그리고 표현적으로 효율적인 움직임을 훈련시킬 수 있는 바르테니에프 펀더멘탈(Bartenieff Fundermental)을, 보니 베인브리지 코헨(Bonnie Bainbrige Cohen)은 인간의 움직임 발달 패턴(developmental patterns)을 고려한 바디-마인드 센터링(Body-Mind Centering)을 개발하였다.

이러한 움직임 훈련법들은 움직임을 필요로 하는 일반인들과 무용인들에게 움직임치료(movement therapy), 신체요법(body therapy, body-mind practice, body work), 무용요법(dance therapy)등의 이름으로 소개되었고, 특히, 무용훈련을 위한 기본적인 움직임 원칙으로, 또는 무용 상해의 예방 및 치료의 방법으로 무용인들에게 알려져 왔다(전미현, 2006: 144-145).

개별적이며 다양한 방법으로 발전해온 움직임 훈련법들은 토마스 하나에 의해 소매틱스(Somatics)라는 용어로 창안되면서 소매틱스의 분야로 통합되었고(Fitt, 1996: 304), 1976년 소매틱스 학술지인 『Somatics: Magazine-Journal of the Bodily Arts and Sciences Journal』이 발행되면서 이러한 훈련법들은 움직임 훈련 및 교육을 원하는 일반인들과 전문가들에게 적극적인 관심을 받기 시작하였고 차츰 저변을 확대해가며 세계에 알려져 왔다.

소매틱 방법론의 몸을 인식하는 관점이 심신통합적이라는 점에서 현상학의 관점과 공유되는 바가 있지만, 이 두 철학의 차이점은 현상학이 인식론적 사유에 의해 신체와 정신의 통합에 도달하는 반면, 소매틱 접근은 움직임을의 자각(awareness), 개인의 경험, 수련 그리고 훈련에 의해 그 최종목표인 심신(心身)의 통합에 도달한다는 점이다. 이러한 신념은 “진정한 지식은 단순히 정신적인, 또는 인식론적인 수단에 의해 이루어질 수 없다”는 소매틱스의 정신을 반영한다 (Kleinman, 1990: 6-7).

소매틱스(Somatics)는 신체활동을 통한 경험을 가지고 인간의 혁명을 촉구하는 일

종의 신체 복귀를 의미한다(Thomas Hanna, 1986).

혁명이라는 기치를 내세우며 소매틱스에서 강조한 소마(soma)는 바디(body)와는 차별되는 개념으로, 바디가 제 3자적 입장에서 타인의 육체를 지칭할 때, 혹은 육체를 하나의 대상으로 볼 때 사용된다면, 소마는 1인칭 시점의 육체, 즉 신체 내부의 움직임으로 느끼는 나의 몸을 말한다. 사람은 손가락 하나를 드는 조그만 동작을 할 때에도 자신의 의도와 신경의 긴장, 미세한 근육들의 움직임을 느낀다. 이렇게 몸을 1인칭 시점에 놓는 것, 그것을 소매틱스(somatics)라고 부른다(Hanna, T., 1988).

이러한 1인칭 시점의 몸 인식은 움직이는 몸의 주체성을 스스로 체감하는 효과적인 접근이 될 수 있으며 소매틱스의 움직임 방법론을 창안한 여러 소매틱 실천가들은 대부분 자기 자신의 몸의 문제에 대하여, 자신의 움직임에 대한 숙고와 사유를 통해 자신만의 방법으로 해결 방안을 찾아내었다는 점에서 이를 증명한다고 하겠다. 예컨대, 연극배우였던 알렉산더는 갑작스러운 목소리의 문제로 더 이상 발성 연기를 할 수 없었던 문제에 접하여 이를 해결하기 위한 노력으로 자신의 몸의 움직임을 주의 깊게 고려하기 시작했다. 특히 척추와 두개골의 연결부위인 목의 자세를 세심한 배려를 가지고 탐구하기 시작했고, 헬튼크라이스는 축구를 하다가 당한 무릎 부상에 직면하여 스스로 자신의 움직임을 면밀히 관찰하고 탐구하고 실험하였다.

자신의 몸 움직임에 주의를 기울여 스스로 몸을 탐구하고 자신만의 움직임의 문제를 해결하는 방법을 발견한 사례와 그 방법들이 매우 다양하다는 점은 시사하는 바가 크다. 왜냐하면 오늘날을 살아가면서 현재의 문제에 직면하는 우리의 몸 또한 우리 스스로 몸에 주의를 기울이고 집중함으로써 다양한 상황에 따른 개인 각자만이 가진 몸의 문제를 알아차리고 그 해결책을 얻을 수 있다는 보편적 가능성의 제시이기 때문이다.

(3) 삶의 주체로서의 몸

몸은 인간의 생명성을 드러내는 실체이고 지금 여기의 삶의 현장은 살아 숨 쉬는 몸을 통하여 사물을 보고, 느끼고, 말하고, 듣고, 생각하고 관계를 맺는 현장이다. 관계를 맺거나 일상을 영위할 때 ‘몸’은 일상의 현장을 가장 먼저 경험하는 삶의 선험주체(先驗主體)이자 현상주체(現象主體)이다. 이 일차적인 경험은 판단하기 이전에 오감을 통해 즉각적으로 세상을 접하는 느낌이며 우러나오는 느낌은 몸의 표현으로 드러난다. 삶에서의 몸의 표현은 세상을 접하면서 일어나는 관계에서 생성되는 것으로 관계 안에서의 자신은 몸이 또한 상호주체(相互主體)임을 드러낸다(황정현, 2012: 55- 61). 즉, 현존을 체험하고 현재의 순간을 살아가는 실체는 우리의 몸이며, 몸은 몸 안에서 일어나는 마음의 움직임을 반영하여 외면으로 드러나는 움직임의 총체이자 움직임을 주관하는 주체이며 세계 내에서 관계를 맺으며 매순간 자신의 몸이 발현하는 움직임을 하고 표현함으로써 생명성을 드러내는 것이다.

현상학적 사유의 업적인 몸의 실천적 의식은 몸의 역동성과 능동성이라는 몸·주체의 특성이며 이는 삶을 몸으로써 개조하고 변화시킬 수 있다는 가능성의 발견이다. 몸을 마음과 분리하지 않고 삶을 통하여 심신일여(心身一如)의 상태를 지향하여 정진하는 수행하는 삶을 이상으로 삼았던 동양의 전통적 몸 관점 역시 몸이 삶의 주체임을 망각하지 않았다. 동양에서 수양을 위해 강조한 마음 다스림의 방법 또한 끊임없이 몸 닦음(修身)을 통해 접근함으로써 몸은 수행하는 삶을 주관하는 주체임을 분명히 하였다.

2. 조선시대의 유람

1) 유람

유람의 사전적 정의는 ‘돌아다니며 구경함(국립국어원, 2016)’으로 여행의 범주에 포함된다. 여행은 행위자의 몸에 익숙한 삶이 있는 고향을 나서서 새로운 세계를 향해 길을 떠나는 것으로 시작한다. 떠남을 실행한 몸은 눈과 감성을 자극하는 많은 볼거리에 대하여 감각을 여는 과정을 지속적으로 실험하고 체험한다. 지속되는 여행의 행로에서 여행자는 접하게 되는 낯설음과 새로움에 온몸으로 부딪치고 저항하거나 받아들이는 등 다양한 방식으로 반응하며 변화를 겪는다. 이러한 여행의 보편성은 시대와 지역을 초월하여 공유하는 체험을 통한 자기교육의 한 방식이다.

유람은 이러한 보편적인 여행의 이념을 공유한다. 하지만 이를 향유하는 방식은 시대와 지역에 따라, 특히 그 사회의 구성원들을 지배하는 사유체계와 경제적, 사회적 상황에 따라 현저한 차이를 나타내게 된다.

조선시대의 유람은 보편적 여행과 비교하여 보면 유람인들이 찾았던 공간적 특이성이 주목되는 여행이었다. 조선시대의 유람인들이 찾았던 공간은 바로 자연(山水)으로, 이는 동양의 전통에 속하는 여행의 방식이었으며 조선시대 중·후기에는 대단한 열풍으로 번져 많은 사람들이 향유한 문화현상의 하나였다. 조선시대의 산수(山水)는 승경(勝景)의 아름다움을 향유하게 하는 유람처이자 유람인들의 삶의 철학과 지향하는 바의 근원지로서 의미를 가졌다. 이는 서구 유럽의 여행이 발전하고 진행되는 방향과는 큰 차별성을 가진다. 조선시대에 유람을 향유한 이들은 시대의 교육적, 정치적 리더의 계층이었다. 그들은 당시의 지배적인 생활철학이자 정치철학이었던 유학적 사유를 힘써 공부하고 그 이상이 사회에 반영될 수 있도록 끊임없

이 실천의 방향을 강구하던 선비이자 유학자들이었다.

조선시대의 유람은 이동의 과정 중에 행했던 걷기, 말타기 등의 활동과 목적인 유람처에 머물면서 향유했던 다양한 활동들을 통하여 자연(山水)에 깊숙이 몸을 접촉하는 체험의 과정이었고 이에 더하여 그 특별한 체험을 언어 또는 그림으로 재현하고 해석하였다. 언어와 그림으로 재현한 유람의 기록화 작업을 통하여 유람인들은 체험을 자신의 몸속에 더 깊이 체화하고 구체화, 의미화하였으며 자신의 체험을 주변의 지인들과 교유(交遊)하고 확장하였다. 또 기록됨으로써 지속성을 확보한 체험은 시간이 흐른 후 자신 또는 타인의 유람기록을 다시 보며 회상 또는 상상으로 유람하는 와유(臥遊)라는 정신적 유람으로 재생 반복되었고, 더 나아가 먼 미래의 세대들에게도 생생하게 공유될 수 있게 되었다.

조선시대 유람의 형태는 친우들과 같이 계획을 하고 일정과 여정을 잡아 삼삼오오 떠나거나, 많게는 수십 명의 그룹이 함께 떠나는 축제나 풍류놀이와 같은 유람, 혼자서 말을 관리하는 종복(從僕)만을 대동하고 길을 떠나는 유람 등 산수유람 열풍의 주축이 된 유람의 형태가 있으며, 국가의 요청을 받아 중국이나 일본 등 외국으로 사신의 임무를 수행하기 위해 떠나는 사신행차(使行), 국가의 형벌을 받아 연고도 없는 머나먼 타지로 가는 유배(流配)길⁴⁵⁾ 등과 같이 어려운 여정이 예정된 유람의 형태가 있다. 이러한 형태의 유람은 유람인이 실제로 길에 나서서 체험하는 유람이다. 이외에도 유람을 떠나는 친우를 격려하고 지원하기 위해 자신의 유람이나 옛글 등에 근거하여 유람에 관한 글이나 시를 지어 전송하는 경우와 그림⁴⁶⁾과

45) 유배(流配)가 일반적으로 우리가 이해하는 유람의 형태는 아니라 할 수도 있지만 유배 중 지은 다수의 시에서 보이는 바, 그들은 유배의 여정과 유람을 다르지 않게 여긴다. 유배인이 된 사람들은 슬프고 험난한 현실의 고통이 오히려 풍부한 시재(詩材)를 제공한다고 여기며 고통을 생산적 가치로 반전시키기도 했다. 실제로 유배 시(時)에 지어진 많은 수의 유배가사와 시문들은 유배인들의 이러한 태도를 반영하는 것이다. 또 유배의 형벌은 멀고 외진 곳으로 보내어 격리하는 처분이지만 그 지역에서의 여행 또는 산행과 같은 유람은 허용되었다.

46) 기행의 체험을 그린 그림을 기행사경도(記行寫景圖), 실경 산수화(實景山水畫), 기유도(記遊圖) 등으로 칭하였다. 조선시대 유람문화의 확산과 더불어 명승을 그린 그림들은

시문(詩文) 등을 보며 상상 속에서 유람을 하는 와유(臥遊) 등은 간접적으로 체험하는 유람에 해당된다. 직접 떠나는 유람이 고비용과 긴 시간의 소요, 장정(長程)의 험한 길을 갈 수 있는 강건한 신체의 확보 등의 이유로 쉽사리 실행하기 어려웠던 만큼 많은 사람들은 와유로써 유람을 대신하였다. 따라서 간접체험인 와유 역시 그 중요성을 간과할 수 없다(신영진, 2017: 43).

유학자들은 생활 속에서도 마찬가지로 자연산수를 유람하면서도 몸과 마음을 바르게 닦고자하는 수신(修身)의 공부를 행하기 위해 정진하는 자세를 유지함으로써 우리 산수의 공간적 특성을 향유하는 인문적 문화를 주도해왔던 것이다. 몸으로 산에 오르고 물을 건너며 행한 특별한 체험을 시와 문장으로 표현하고 교유하는 산수유람을 하면서 유람인들이 얻어내었던 것은 호연지기의 획득이라는 교육적 효과, 산수풍류를 즐기는 심미적 체험, 이에 따른 문장의 강화 등을 성취하면서 이를 오랜 우리의 유람 전통으로 남겨놓았다. 이러한 산수에 대한 열정과 향유는 사회 저변에 산수풍류의 멋과 흥취를 즐길 줄 아는 분위기를 조성함으로써 조선시대 후기에 이르러서는 교통과 지도의 발달 등 이동의 여건이 향상되면서 사대부계층을 넘어 여성, 중인, 상민에 이르기까지 유람의 열풍으로 확산하는 데에도 기여한 바가 크다고 사료된다. 대중의 유람은 사대부의 유람과는 차별적으로 도학의 수신 공부보다는 산수의 승경을 즐기는 감성적 측면이 더 두드러진 특성을 드러내지만 대중적 여가의 확산이라는 사회적 치유의 기능을 가지기에 이 또한 유람문화의 또 하나의 긍정성이라고 평가할 수 있겠다.

유람(遊覽)의 문화는 한국을 비롯하여 중국, 일본 등 동아시아 문화권에 서 공통적으로 행하여진 문화활동이자 사회현상이다. 하지만 각각의 지형과 환경의 차이는 그 지역만의 특징적인 문화를 산출하기 마련이다. 따라

많은 사람들에게 전달되어 와유(臥遊)의 소재로 활용되었다. 유람이 흥성했던 18세기에는 우리나라 실경을 새롭고 뛰어난 기법으로 완성한 겸재 정선의 실경 산수화를 필두로 하여 유람에 동행한 많은 화가들이 남긴 그림들이 있다.

서 인접한 지역과의 교류와 왕래를 통하여 서로 영향을 주고받는 가운데에서도 한국은 한국만의 특징적 문화를 생성하고 발전시켜 왔다.

2) 호연지기(浩然之氣)를 기르는 몸

우리는 흔히 여행을 떠나거나 높은 산을 올라 호연지기(浩然之氣)를 기른다고 이야기한다. 호연지기는 『맹자(孟子)』, 「공손추상(公孫丑上)」편에 나오는 말로, 사람의 마음에 차 있는 너르고 크고 올바른 기운, 하늘과 땅 사이를 가득 채울 만큼 넓고 커서 어떠한 일에도 굴하지 않고 맞설 수 있는 당당한 기상(고려대 민족문화연구원, 2009)’ 등으로 풀이된다. 맹자의 호연지기는 ‘지극히 크고 지극히 굳세기’ 때문에 ‘천지간에 가득하여’ 우주 신체로 승화된 상태이며 하늘 백성(天民)이 실현된 이상의 경지를 말한다. 맹자는 ‘호연지기’의 개념을 이렇게 표현하였다.

그 기(氣)라는 것은 지극히 크고 지극히 강하다. 올바른 뜻으로 그것을 기르고 조금도 해치지 않는다면 하늘과 땅 사이에 가득 찰 것이다. 그 기(氣)라는 것은 의(義)와 도(道)를 짝으로 삼는다. 이것들이 없으면 위축되고 만다. 그것은 의가 쌓여서 생겨나는 것이지 우연히 의를 행했다고 얻어지는 것이 아니다. 행동을 하면서도 마음에 흠족하지 않은 바가 있다면 이 기는 바로 위축되고 만다.⁴⁷⁾

호연지기에 대한 공손추(公孫丑)의 질문에 맹자도 말로 표현하기 어렵다⁴⁸⁾고 하였을 만큼 호연지기를 함양한다는 것은 마음에 홀로 터득한 바여서 형상과 소리의 징험이 없는, 언어로써 형용하기 어려운 것이며, 호연지기가 확충된 경지는 성인(聖人)의 경지이다. 하지만 유가(儒家)에서는 인간이라면 누구라도 성인의 단서를 가지고 태어난다고 보았고, 유자(儒者)들은

47) “其爲氣也 至大至剛 以直養而無害 則塞于天地之間. 其爲氣也 配義與道 無是 餒也. 是集義所生者 非義襲而取之也 行有不慊於心 則餒矣.”, 「공손추상」, 『맹자』.

48) “敢問 何謂浩然之氣? 曰 難言也.”, 「공손추상」, 『맹자』.

성인 또는 군자의 경지를 향하여 쉽 없이 수신(修身)하고 공부(工夫)하는 실천하는 삶을 지향해왔다.

맹자는 이러한 호연지기를 기르기 위한 방법으로 중요한 명제를 제시하였다. 그것은 맹자의 부동심(不動心)이다. 맹자에 따르면 인간의 본성은 선하다. 그런데 인간에게 있어 선한 본성은 인의예지(仁義禮智)와 같은 완전한 덕의 상태가 아닌 단서(端), 즉 가능성의 형태로 주어질 뿐이며, 가능성으로서의 본성을 가꾸고 실현하는 것은 마음(心)이 하는 일이다. 하지만 마음은 감각적 욕구나 육체적 충동, 외부로부터 오는 유혹 등과 같은 여러 가지 요소에 의해 쉽게 흔들릴 수 있어 인간의 선한 본성이 제대로 발현되는 일은 쉽지 않다. 이에 대하여 맹자는 인간이 자신의 타고난 본성을 그대로 실현시키기 위해서는 부동심(不動心), 즉 ‘흔들리지 않는 마음’이 중요함을 피력했다. 그는 일차적으로 부동심이 어떠한 외물(外物)의 자극에도 흔들리지 않는 용기(勇氣)와 유사한 것이라고 하였다. 그러나 이러한 용기를 키우는 것만으로 부동심을 지녔다고 할 수는 없으며 궁극적으로 부동심이란 ‘내면화된 용기’, 즉 외물의 존재와 변화에 영향을 받지 않는, 자신의 마음이 주체(主體)가 되는 용기를 말하며, 이를 지속적으로 지켜가는 수양이 전제될 때 확립되는 마음이 곧 부동심(不動心)이라고 하였다.

무도와 태권도, 검도 등에 관한 체육학 분야에서도 이진수(2004), 임일혁, 김지혁(2011), 권혁정, 이동건(2015), 이상호(2017) 등의 연구에서 부동심에 대한 많은 논의가 이루어졌다.

맹자는 부동심의 수련을 위해 ‘양기(養氣)’와 ‘지언(知言)’의 두 가지 방법을 제시하였다. ‘기(氣)’란 감각적 욕구 및 충동, 기운 등을 모두 아우르는 것이라고 말하면서 마음을 기(氣)의 근원으로 간주했다. 그리고 의지는 기(氣)를 이끄는 장수이고, 기는 몸을 가득 채우고 있는 것으로서 마음을 따른다고 하여 마음과 기의 관계를 규정하였다. 그러나 달리다가 뜻하지 않게 넘어지는 것과 같이 의지와 관계없는 기의 작용이 일어날 수 있으며,

심지어 이런 기의 작용이 당황함, 조급함 등의 마음을 일으킬 수 있다. 즉 인간의 모든 행동이 의지적으로 일어나는 것은 아니며 그 무의지적인 행동이 도리어 마음에 영향을 줄 수 있다는 것이다. 따라서 마음의 의지뿐만 아니라 기 자체를 바르게 해야 할 필요성이 제기된다. 맹자가 제시한 부동심을 위한 수련이 ‘양기(養氣)’, 즉 기를 키우고 수련하는 과정을 통해 기 자체로도 도덕적인 방향성을 잃지 않도록 하는 노력을 강조하였다. 양기와 함께 부동심을 위해 수련해야 할 것으로 ‘지언(知言)’, 즉 ‘말’의 중요성을 강조했다. 말이란 마음이 드러난 결과이자 마음에 영향을 줄 수 있는 것이라고 설명하면서 ‘말을 아는 것(知言)’은 말로 표현된 마음, 사상, 주장 등에 드러난 잘못이나 결점을 파악할 수 있는 능력이라고 보았다. 맹자는 지언을 통해 자신의 말을 지키고, 자신의 마음이 흔들리지 않는 상태인 부동심에 도달할 수 있다고 보았다.

더 넓고 새로운 곳으로의 주유(周遊)를 통해 호연지기를 기른다는 것은 부동심을 기르기 위해 맹자가 제시한 수련 중 ‘기를 기르는 일(養氣)’에 해당한다. 몸으로 직접 바깥의 드넓은 세상을 체험하기 위해 나서는 일은 이성에 의한 지(知)의 습득이 아닌 체험을 통한 감각적 열림과 깨침의 과정이다. 자연산수는 하늘을 향해 무한히 열려있으며 일상에서 접하기 어려운 승경을 드러낸다. 산수에 나아간 유람인들은 자연산수의 위용을 느끼고, 감각의 민감성을 얻게 되며 이러한 결과는 놀라움, 즐거움 등의 느낌으로 몸에 체험된다. 이 과정은 몸 안에 기(氣)를 충만하게 하며, ‘도(道)가 이미 운행되고 있는 세계’인 자연의 기(氣)에 둘러싸여 자연을 본받는 일이기도 하며 이는 곧 호연지기를 체험하는 일이다. 옛말 중 상봉지지(桑蓬之志) 또는 상호봉시(桑弧蓬矢)라는 말은 옛날 중국에서 사내아이를 낳으면 뽕나무 활과 쑥대의 화살로 천지사방(天地四方)을 쏘서 전도를 축원하는 풍습⁴⁹⁾에

49) 상호봉시(桑弧蓬矢)는 천지 사방을 경륜할 큰 뜻을 말한다. 옛날에 사내아이가 태어나면 상목(桑木)으로 활을 만들어 문 왼쪽에 걸고 봉초(蓬草)로 화살을 만들어서 사방에 쏘는 시늉을 하며 장차 이처럼 웅비(雄飛)할 것을 기대했던 풍습이 있었다. 「내칙(內則)」,

서 나온 말로, 태어난 아이에게 보다 넓은 세상을 주유하여 큰 뜻을 품으라는 의미가 담겨있다. 이와 같은 관습도 같은 맥락으로 보아야 할 것이다.

우리나라의 역사기록에서 보이는 산수유람의 효시(嚆矢)는 신라시대 화랑(花郎)의 풍류도⁵⁰⁾의 3가지 교육방식 중 유오산수(遊娛山水)의 제도, 즉 산천을 찾아 노니는 교육제도에서 보인다. 풍류도(風流道), 즉 화랑의 수련은 나라의 지도자가 될 우수하고 수려한 청년들을 뽑아서 신라민족만의 독특한 방식으로 교육하고 훈련하는 제도였다. 『삼국사기』에서 풍류도는 가르침을 베푸는 근원(說敎之源)이라 하였고, 이를 구성하는 세 가지 과목은 첫째, “도의로 서로 연마하고(相磨以道義)”, 둘째, “노래와 춤으로 서로 즐기며(相悅以歌樂)”, 셋째, “산천을 찾아 노닌다(遊娛山水)” 라고 하였다. 이는 결국 ‘도의(道義)’로 이룩되는 인간관계, ‘가무(歌舞)’로 이룩되는 예술생활, ‘산수(山水)’ 속에 노니는 자연사랑 등의 덕목이 합일되는(김태준, 1995: 324) 단계를 포함하는 교육방식으로 맹자가 언급한 기(氣)가 특히 강조된 교육인 것을 알 수 있다. 이는 체험이 중시된 교육으로, 머리로 익히는 지식보다는 몸으로 익히는 감성적(感性的) 신체를 다루는 방식이다. 또한 유·불·선, 세 개의 종교를 융합하여 그 장점을 극대화하고자 했듯이 인간관계, 예술생활, 자연사랑이 모두 합일되는 전일적인 교육정신을 그 특징으로 볼 수 있다. 즉 풍류도는 몸으로 멀리 나아가서 못사람을 직접 접하여 사람다운 삶으로 변화시키고 교화할 수 있는 리더를 만드는, 체험으로 실현되는 전인적 교육방식이었다.

‘유오산수(遊娛山水)’의 경우에는 먼 곳까지 찾아 이르지 않는 곳이 없었

『예기(禮記)』.

50) 『삼국사기』 진흥왕조에서는 화랑제도의 설치에 관한 설명에 “나라에 현묘한 도(道)가 있으니 이를 풍류라 한다” 고 했다. 이 말에 따르면 현묘지도(玄妙之道)는 곧 풍류가 된다. 또 『삼국유사 권2』, 「효소왕대 죽지랑(竹旨郎)조」에 보면, 죽지랑의 낭도인 득오(得烏)가 ‘풍류황권(風流黃卷)’에 이름이 올랐다고 말했다. 이때 ‘풍류’는 바로 화랑도를 가리키는 말로 쓰였음을 알 수 있다. 이에 따르면 화랑과 풍류, 그리고 현묘지도는 모두 같은 개념이 된다. 화랑에 대한 최치원의 글에서는 “현묘지도가 곧 풍류”라 하면서, 이것이 유·불·선 삼교(儒佛仙 三敎)를 포함한 개념이라고 했다(김태준, 1995: 324).

다고 하였다. 결국 ‘유오산수’를 수행하는 것은 단순히 경관을 즐기는데 그친 것이 아니고 국토순례를 통한 수련의 과정이었으며, 명산대천의 산신을 숭상하는 신앙적 순례였고, 자연사상, 국토사상을 수련하는 과정이었으며, 아름다운 산수에서의 노닐은 동시에 신체수련의 핵심이자 호연지기 함양을 향한 과정이었다.

이상에서 살펴본 바와 같이 신라시대 화랑의 교육은, 여타의 교육이 주로 건축공간을 기반으로 해서 이루어지는 것과는 달리, 자연산수를 핵심적 교육공간으로 삼았던 특이성이 있다. 자연이라는 교육공간을 요청한 화랑도의 사상적 구심점은, 신라시대에 불교와 더불어 양대 산맥을 이루었던 사상 조류로서의 선도(仙道)적 가치에서 기인한 바가 큰 것으로 보인다(황금중, 2010: 171).

한편, 서구의 유럽에서는 16세기에 처음 시도되었고 18세기에 큰 유행을 일으키며 상당수의 귀족층 젊은이들이 실행에 나섰던 그랜드 투어(Grand Tour)⁵¹⁾라는 장기간의 여행을 통한 교육 프로그램이 있었다. 이 또한 여행을 활용한 독특한 교육의 방식이었고 그 시대 사회환경의 특성을 잘 반영하는 문화적 성격을 갖는다. 화랑도와 그랜드 투어의 두 여행 방식의 교육에는 비록 10세기의 시대적 간격이 존재하지만 여행을 통한 청소년의 교육 제도라는 차원에서 공통점을 갖는다. 따라서 이 두 가지의 경우를 비교해 봄으로써 사회적 환경과 사상의 차이에 따른 교육 시스템 운용 방식의 특징과 그 안에서 교육의 주체가 몸으로 체험하는 움직임의 특징, 그리고 제도의 의미와 양상의 특징 등을 드러내고자 한다. 사실 신라 화랑의 유오산수와 유럽의 그랜드 투어를 비교해보면 그 양상과 의미부여에서 확연한 차이를 드러낸다. 우선 여행의 공간에서 차이점을 보인다. 유럽의 그랜드 투어는 영국의 국경을 넘어 대륙의 프랑스와 이탈리아로 문명 탐색을 떠나는

51) 유럽 그랜드 투어의 특성은 설혜심(2007). 「근대 초 유럽의 그랜드 투어」, 『서양미술사학회 논문집』, 27, 에 상세하다.

일이었던 데 비해 화랑의 유오산수는 자연산수로 나아가 노래하며 풍류를 즐기고 자신의 몸을 닦는 연마의 과정이었던 것이다. 이러한 특이성에서 볼 수 있듯이 유오산수와 같은 산수문화는 고유한 우리의 산수에서 발생된 고유의 교육방식이자 문화였던 점이라고 특기할 만 하다.

표 3 . 유럽 그랜드 투어(Grand Tour)와 신라 화랑의 유오산수(遊娛山水) 비교

	유럽의 그랜드 투어(Grand Tour)	신라 화랑의 유오산수(遊娛山水)
시기	16세기-18세기	6세기-9세기
여행자 신분	영국의 귀족, 대지주, 젠트리 ⁵²⁾ 등	우수하고 수려한 청년들
여행 장소	이탈리아, 프랑스 등	경주 남산, 경상도, 강원도의 명승지 (총석정, 삼일포, 영랑호, 경포대, 한송정, 천전리 암각화 현장 등)
여행 형식	문명기행 형식	자연탐험 형식
여행의 조직 및 구성	어린 청년이 자기보다 나이가 많은 교사와 함께 교육의 최종단계로서 실시하는 장기 여행	나라의 지도자가 될 청년들을 뽑아서 상마도의(相磨道義), 상열가악(相悅歌樂), 유오산수(遊娛山水)의 세 과목을 종합적으로 연마하고 수련함
여행 필수 구성 요소	젊은 영국인 남성 귀족, 혹은 젠트리가 여행의 주체가 됨 전체 여행을 책임지고 수행하는 교사(travelling tutor)의 동행이 필수 로마를 최종 목적지로 함 평균 23년에 이르는 긴 여행임	화랑에 속한 개인, 또는 무리가 동행하여 어디고 가지 않는 곳이 없을 정도로 널리 이동하며 수행함
사회 환경 및 사상과의 연계	산업의 획기적 발달로 경제적 뒷받침이 가능한 계층이 형성됨	유가, 도가, 불가의 요소가 융합된 사상을 기반으로 하여 군사력의 확충을 꾀함
교육 특징과 차별점	넓은 세계 체험, 귀족의 신분적 특권 누림 막대한 재정 지원의 필요	그룹의 리더와 함께 수행과 여행을 통한 자발적 교육의 성격임 구도적, 예술적, 수행적 성격의 교육 조직
쇠퇴 원인	19세기 증기선의 출현과 철도의 보급으로 일생 1회라는 희귀성을 상실하게 됨 중간 계층에게도 기회가 열림으로써 신분적 상징성 상실	신라의 삼국통일을 이룬 후 군사력 확충에 대한 필요가 약해짐에 따라 변질됨

52) 젠트리는 영국에서 중세 후기에 생긴 중산적 토지소유자층을 말한다.

자연은 사람들에게 두려움과 신비감을 동시에 가져다줌으로써 원시적인 토속신앙이 발생, 발전하게 하는 곳이다. 그 가운데에서도 산은 하늘과 땅이 만나는 자리로, 하늘에 있는 신에게 제사드릴만한 성스러운 곳이며, 산은 하늘(陽)의 상징이고, 이곳에는 신들이 많다고 믿었다. 실제로 천지신명과 용신(龍神), 그리고 오악산신(五岳山神)은 화랑 집단이 숭상하는 자연신격이었다(김태준, 1995: 337-338).

고려시대로 가면서 신라의 풍류도 정신은 팔관회⁵³⁾라는 유풍(遺風)으로 남아 수행되었으며 제의(祭儀) 때에 화랑이 행했던 가무의 전통이 팔관회로 이어진 것이 특징이다. 시대가 바뀔과 함께 풍류도의 의미는 다소 축소되어 가무와 음악의 관례만이 특징적 전통으로 남았고, 따라서 풍류는 멋의 성격을 질게 가지게 되었다(김태준, 1995: 344). 풍류에서의 삼교사상의 포함이나 모든 민중과 접촉하여 이들을 교화한다는 접화군생(接化群生)의 모토, 그리고 도의(道義)를 강조한 교화정신 등도 고려시대 이후 풍류도 교육제도가 사라짐으로써 그 특징적인 양상은 사라진 것으로 보인다.

풍류도 전통에서의 ‘유오산수’는 삼교를 아우르는 종교적 성격을 포함하는 특징과 함께, 여러 사람이 군집하여 유람을 행하였기에 집단의식과 동질감이 강조된 특징을 갖는다. 이에 비하여, ‘소요자방(逍遙自放)’⁵⁴⁾으로 설명되는 신라시대 최치원(崔致遠, 857-?)의 유람은 개인적이었던 점이 그 특징이었다. 그의 유람은 삶의 새로운 방식에 대한 모색이었으며 인생에 대한 변용으로서 개인적 가치의 추구라는 새로운 시도였다. 일찍이 당나라에

53) 팔관회(八關會)는 통일신라, 고려시대에, 해마다 음력 10월 15일은 서경에서, 11월 15일은 개경에서 토속신에게 제사를 지내던 의식, 술과 다과, 놀이로써 즐기고 나라와 왕실의 안녕을 빌었다(국립국어원, 2016).

54) 소요자방(逍遙自放)의 소요(逍遙)는 장자에 나오는 말로서 어떤 목적이 없이 산책하는 것이다. 자방(自放)은 스스로 놓아버리는 것을 말하며 소요와 마찬가지로 어떤 목적이 없어 스스로 자유로워질 수 있는 경지를 말한다. 장자에게 있어 소요자방은 철학적 이상향이었으나, 세상을 다스리는데 뜻을 두었던 최치원에게는 현실적 좌절을 의미하는 것이었다(전호근, 2016).

서 유학을 하고 외국인으로서 과거에도 급제하였으며, 탁월한 학자이자 지식인이었지만 현실에서 정치적 역량을 실현함에 있어서는 불운했던 최치원은 스스로 산수유람을 하는 삶을 적극적으로 선택하고 유람하였다. 이러한 그의 행적은 오히려 산수미(山水美)를 발견하는 범위를 확대하는 데에 기여하였고, 산수미를 다양하게 감각하는 계기를 마련하였으며 유람을 하며 많은 글을 창작함으로써 이후 조선시대에 들어서 더욱 왕성하고 풍부한 문화현상으로 이어진 산수유기의 저술문화를 탄생시키는 연원이 되었다(손오규, 1999: 17).

한편 왕오천축국전(往五天竺國傳)을 지은 혜초(慧草, 704-787)와 같이 종교적 목적으로 천축(天竺, 인도)으로 먼 길을 떠난 이들도 있었다.

본 연구에서 주목하는 조선시대의 유람문화에서는 종교성을 띠는 집단적 교육시스템으로서의 산수유람, 즉 유오산수의 방식이 행해졌던 기록은 찾아볼 수 없으며 비제도적인 여가의 방편으로 선비들에 의해 이루어지고 확산된 문화였다. 제도에 의해 뒷받침된 교육방식이 아니었기에 유람의 방식은 더 자유롭고 다양하게 이루어졌고 개인적 가치관과 풍류의 방식이 그들의 체험에 깃들어진 것이다.

시대가 바뀔에 따라 체험의 방식이 변화하고 그 속에 내재된 사유 또한 시류를 반영하는 것으로 흘러갔다. 그러나 산수유람에 내재된 가장 근본적인 가치였던 호연지기의 함양은 늘 산수유람 문화의 근저에 존재함으로써 후대의 문화현상에 여전히 적지 않은 영향력을 행사할 수 있었으리라 짐작된다. 이는 ‘화랑’의 역사가 영성한 기록만을 남긴 채 일찍이 끊어졌지만, 풍류의 개념은 시대에 따라 변화를 거듭하면서 오히려 오늘에 살아있는 것에서도 알 수 있다.

3) 산수풍류(山水風流)를 향유하는 몸

앞에서 언급한 바와 같이 조선시대에 성행했던 유람문화는 주로 자연을 찾아 떠난 산수유람(山水遊覽)이라는 특징적인 면을 가지고 있다. 자연을 ‘산수(山水)’로 지칭하는 관습은 지형의 특징이 산과 물이 균형을 이루어 형성된 때문이라고 볼 수 있다. 우리나라는 산이 국토의 70%를 차지하기 때문에 산을 가까이 하고 즐겨온 삶의 양식은 지형적 환경에서 기인하는 민족적 특성을 반영하는 자연스러운 결과라고 할 수 있다. ‘산에 기대어 물을 바라본다(배산임수, 背山臨水)’라는 표현에서는 예로부터 내려온 우리의 생활공간 배치구조가 산수(山水)에 매우 밀접하고 가장 전형적인 형식임을 본다(김덕현, 1999: 34). 다시 말하여 우리 민족의 삶에서 산수(山水)는 인간의 일상과 거리를 둔 저 멀리의 자연이 아닌, 삶에 한발 들어와 있는 자연이라고 말할 수 있다. 또 산수는 자연 그 자체의 지형적·기능적 면면을 의미하기도 하지만, 더 큰 의미의 산수는 먼 조상으로부터 지금에 이르기까지 이 땅에서 살아가는 삶 전반을 모두 품고 있으며 나라 또는 지역의 역사가 담긴 전통적 세계관, 즉 자연관(自然觀)이라는 인문적 개념을 함축하고 있다. 산수에는 우리나라 산천승경(山川勝景)의 빼어난 아름다움을 기리는 마음이 담겨있고, 나아가 산천에 얽힌 변화무쌍한 역사와 인생의 속절없음에 대한 한탄(恨歎)이 들어 있다(김덕현, 1999: 34). 산수는 태어나서 죽을 때까지의 삶의 현장인 동시에, 때로는 사람들이 의도적으로 산수에 임(臨)하였을 때, 심미적 감성을 살어나게 하는 승경(勝景)이기도 하다. 특히 조선시대의 유학자(儒學者)들에게 산수는, 그들의 이상향이었던 ‘도(道)가 이루어진 세계’로서의 천지(天地)를 의미했고, 장중(莊重)하고도 정한(靜閑)한 수양의 장소였으며, 평생의 삶을 통하여 닦아가고자 했던 말 없는 스승이기도 했다(김덕현, 1999: 34).

조선시대의 사대부계층 중심의 유람의 양태는 신라시대의 최치원이 행하였던 산수유람과 유사한 방식이었지만 경우의 다양성에 따라 매우 다양하게 향유되었다. 일상을 벗어나 멀리 유람을 하는 일은 당시의 삶에서 매우

특별한 체험이었기에 그들은 유람을 평생의 숙원으로 여겨 신중하게 기획하였고, 먼 곳의 친구를 찾아가거나 친구가 찾아왔을 때의 기회를 활용하여 유람을 계획하고 함께 떠남으로써 특별한 체험을 공유하곤 하였다.

산수풍류를 향유하는 한국의 유람문화는 우리 국토 산수에 대한 우리 민족 자신의 아름답다는 인식이 유독 깊었기 때문이다. ‘금수강산(錦繡江山)’ 또는 ‘화려강산(華麗江山)’이라는 속어로 우리의 국토를 표현해 온 것은 우리의 산수에 대한 미의식이 정착되어 국토에 대한 자긍심으로 확립된 것으로 볼 수 있고 중국에서 삼신산 전설이 전파해 오자 그것이 다른 곳이 아닌 우리 국토에 있는 봉래산(蓬萊山), 방장산(方丈山), 영주산(瀛州山)을 삼신산으로 스스로 비정(比定)해온 데에서 그 정도를 족히 짐작할 수 있다.⁵⁵⁾ 나아가 아래와 같은 고려와 조선시대 유람인들의 언급들에서 보다 확연하게 파악된다.

우리나라는 봉래산(蓬萊山)과의 거리가 멀지 않아서 산천이 청수(淸秀)하기가 중국보다 만만(萬萬)이나 더하다.⁵⁶⁾

이는 송(宋)나라로 사신 가서 중국에서 경치가 좋다는 윤주(潤州)의 호산(湖山)을 둘러보고 돌아온 고려시대의 이인로(李仁老, 1152-1220)의 언급이다.

우리 동방의 산수(山水)로 말하면 맑고 수려하기가 천하에 으뜸인데, 동쪽에 있는 개골산(皆骨山), 서쪽에 있는 구월산(九月山), 남쪽에 있는 지리산(智異山), 북쪽에

55) 우리 국토를 삼신산(三神山)이 있는 곳으로 여기는 자의식이 정확히 어느 때부터 성립되었는지는 알 수 없으나, 10세기 중기(967년)에 쓰여진 최행귀(崔行歸)의 「균여사녀가 번역서(均如詞腦歌翻譯序)」의 “서종팔수, 동지삼산(西從八水, 東至三山)”이라고 한 표현에서 이미 하나의 관습으로 통행되어 왔음을 알 수 있으며, 『삼국사기』, 「백제본기」 무왕 35년조의 “궁 남쪽에다 연못을 파고 그 가운데에 도서(島嶼)를 조성, ‘방장선산(方丈仙山)’이라고 했다”는 기사로 미루어 3국시대에 이미 삼신산에 대한 의식이 있었음을 알 수 있다. 이때에는 삼신산 중 방장산만이 언급되었는데 이는 당시 백제의 영토 안에 있었던 지리산(方丈山)을 인식한 때문이 아닌가 한다(이동환, 1999: 21-22).

56) 이인로, “況我東國去蓬萊山不遠, 山川淸秀, 甲於中國萬萬. 則其形勝豈無與京 口相近者乎.”, 『파한집』.

있는 묘향산(妙香山)이 그중에서 더욱 수려하다.⁵⁷⁾

우리나라 땅은 비록 좁으나 산수가 청려(淸麗)하여 (중국의) 달인·군자(達人·君子)들이 경모(景慕)하는 바다. 공자는 구이(九夷)에 옮겨와 살 생각을 하였고, 중국 사람들이 “고려국(高麗國)에 타어나 금강산(金剛山)을 직접 보고 싶다”고 한다는 속어가 있기까지 이르렀다. 이것은 그 천석(泉石)이 맑고 시원스러워서 비루하고 좁은 가슴을 씻을 수 있기 때문이다.⁵⁸⁾

위의 두 글은 조선초기 문인인 박팽년(朴彭年, 1417-1456)과 김시습(金時習, 1435-1493)이 우리의 산수를 품평한 것이다.

조선후기 이종환은 그의 『택리지』에서 따로 「산수」편을 마련하여 우리나라 각처 산수의 아름다움의 특징을 훑어 있게 서술, 품평해 놓았다. 이처럼 우리민족의 자국 산수에 대한 역대의 심미적 자의식과 자긍심(自矜心)을 통하여 산수풍류가 향유되는 큰 동인이 되었음을 짐작할 수 있다. 자국 산수에 대한 심미적 궁지가 꼭 우리 민족에게만 한하는 것은 물론 아니지만 산수의 오묘한 조합이 이루어진 국토 환경의 특성이 산수 풍류를 즐기는 문화적 향유를 보다 풍부하게 실현시켜 줄 수 있는 요인이 되었음은 남아있는 조선조의 유람에 대한 자료인 문학적, 예술적 성취의 정도를 통해서도 충분히 그들의 섬세한 미적체험 향유의 수준을 가늠해 볼 수 있다.

산수에 대한 심미적 향유는 크게 보아 생활 차원에서의 향유와 문학, 예술적 창조 차원에서의 향유로 나누어 볼 수 있는데, 산수풍류의 본태는 생활 차원의 향유 그것에 있다고 할 수 있다. ‘유오산수(遊娛山水)’가 이미 일

57) 박팽년, ‘묘향산(妙香山)으로 유람 가는 운곡(雲谷)을 전송하는 서문(送雲谷遊香山序)’, “吾東方山水, 淸麗甲於天下. 其在東曰皆骨, 西曰九月, 南曰智異, 北曰香山, 此其尤者也.”, 『박선생유고』.

58) 김시습, “我國地雖偏狹 山水淸麗 達人君子之所景慕者也 夫子欲居 九夷 至有俗語中國人云 願生高麗國 親見金剛山 以其泉石蕭爽 可滌鄙吝之胸故也”, 「당유관동록지후(宕遊關東錄志後)」, 『매월당집 제10권』.

정하게 보편화된 생활 차원에서의 산수미 향유에 기초하여 하나의 사회제도로서 출현한 형태라고 볼 수 있고 그 후세의 전개 양태를 통해 보다 구체적으로 이해할 필요가 있다.

‘유오산수’가 그 주요 부문의 하나로 포함되어 있는 풍류도, 즉 화랑단의 정신적 지향은 통일 이전과 이후 사이에 그 성향상 일정한 차이가 있을 수밖에 없었는데, 그 중 한 가지로 통일 이후 심미적인 성향이 상대적으로 더 높아진 것을 들 수 있을 것 같다. 바꾸어 말하면 ‘유오산수’에 연계되어 있는 무술적 훈련, 도덕적 수련, 종교적 의례 등이 삼국의 통일 달성과 함께 군사적 필요가 감소하면서 산수에 대한 심미적 향유로 그 비중을 옮겨갔다는 것이며, 아울러 보다 깊은 정신성의 경지로 나아갔다는 것이다. 이와 동반하여 예술적 활동인 ‘상열가락(相悅歌樂)’과의 연계성은 더욱 높아져 보다 높은 차원의 심미 문화로 발전되어 갔다는 것이다.

이러한 변화는 우선 7세기말 8세기초로 추정되는 시기의 화랑단 출신의 네 인물들이 사선(四仙)으로 정립되어 나타난 사실이 잘 웅변해 주고 있다. ‘사선’의 ‘선(仙)’은 기본적으로 그 안에 도덕적 품격을 내포하고 속세를 초월한 인격형을 가리킨다. 이러한 인격형은 동시에 산수심미정신적(山水審美精神的)인 하나의 상징이기도 하였다.

공간적 차원의 산수미의 향유는 승경이 있는 곳에 누정을 짓거나 별서를 두어 산수의 아름다움을 누렸던 것으로 볼 수 있다. 한편으로는 사찰 입지의 산간화(山間化)가 산수미의 생활적 차원에서의 향유의 대중적 확산을 조건지웠다는 점에 있어서는 누정에 비할 바 아니다. 주지하듯이 사찰은 대체로 그 아름다움의 정도가 그 인근 지역에 비해 상대적으로 더 높은 산수간(山水間)에 위치했고, 이로 해서 불교가 존속해 온 그 오랜 기간 동안 역대 대중들에게 산수미에 대한 지각과 일정한 생활적 향유의 기회를 보다 많이 가지게 했기 때문이다.

고려에 들어와서도 지배 계층의 산수미 향유를 위한 누정, 별서의 경영

이 신라에 이어 물론 있었다⁵⁹⁾. 그러나 고려전기 전시과(田柴科) 체제하에서 토지 사유의 매우 한계적인 조건은 지배계층의 사적 누정, 별서의 경영을 일정하게 제약한 듯, 전시과 체제가 해이, 붕괴하기 시작하는 중기에 들어와서 상대적으로 많아지기 시작한 것 같다. 한편 그 발단은 언제부터인지 정확히는 알 수 없으나 고려전기 지배 계층의 일정 범위에서 사찰의 사적 건립과 소유를 통해 산수미 향유 욕구를 충족시키는 형태가 존재했다. 이 경우 사찰이 사가(私家)의 원당(願堂)으로서의 성격을 가지고 있지만 실제로는 산수미 향유에 깊이 연관되어 있었다. 이자연(李子淵)의 감로사(甘露寺)가 그러하고, 김부식(金富軾)의 관란사(觀瀾寺)가 그러하고, 김령의(金令義)의 소림사(小林寺)가 그러했다(이동환, 1999: 26-27). 그리고 이 세속 지배 계층이 사찰을 건립하고 소유하여 산수미를 향유한 것에 대응되는 현상으로서, 승려들 또한 누정 경영을 하여 산수미를 향유한 바가 보이고 있어서 흥미롭다. 종혁(宗赫)의 능파정(凌波亭), 월등사(月燈寺)의 죽루(竹樓) 등의 산수미 향유 연관이 그 예이다(이동환, 1999: 28).

누정, 별서 경영이나 사찰 경영에 의한 산수미의 생활적 향유는 지배계층에게라 하더라도 일정하게 제한적이었던 것으로 보이지만, 그러나 이것이 곧, 지배계층에게 있어서의 산수미의 생활적 향유 자체가 제약을 받고 위축되었음을 뜻하는 것은 결코 아니며 두 가지 방향의 매개를 통해 오히려 산수미의 생활적 향유가 보다 일반화되어 갔다고 볼 수 있다. 즉 사대부계층에서는 산수간 사찰에의 출입(出入)이 더욱 빈번해진 것이며 이미 신라시대부터 건립되어오기 시작하여 지속적으로 확대된 지방 관부(官府) 또는 역원(驛院), 부속 누정의 활용 또한 증가했던 것이다. 이 두 가지 방법의 매개를 통한 산수미의 생활적인 향유의 정황은 현재에 전하고 있는 고려 문인(文人)들의 시문(詩文)들을 통해 미루어 파악해 볼 수 있다.

59) 이를테면 고려초 강감찬(姜邯贊)이 ‘성남별서(城南別墅)’를 경영한 경우 같은 것이다. 『고려사(高麗史)』, 列傳, 姜邯贊, 참조, (이동환, 1999)에서 재인용.

조선시대에 들어오면 재지사족(在地士族)의 수요가 증가하고 도학(道學)의 보급이 늘어 산수 풍류에 양적인 확충과 질적인 변화가 일어난다. 산수의 균형과 승경이 풍부한 지세 여건에서 재지사족(才地士族)⁶⁰⁾의 처사적(處士的) 생활은 그대로가 곧 산수풍류로서의 성격을 가지고 있고, 중소지주로서의 조선 사대부들의 경제적 여건은 산수풍류를 보다 쾌적하게 향유하기 위해 사적으로 누정을 경영하는 경우가 많았다. 지방 관부에서도 공적 누정을 적극적으로 경영하였기에, 공적 누정의 수적 확대⁶¹⁾는 그대로 산수풍류의 양적 확대로 연결되었다. 다른 한편으로는 도학의 보급으로 도학자들이 산수가 좋은 곳에 마련하여 강학활동을 했던 서당(書堂), 정사(亭舍), 그리고 서원(書院)의 경영과 이들 처소에 많은 지식인들의 아회(雅會)⁶²⁾ 역시 산수풍류의 확충을 촉진하는 요인이 되었다.⁶³⁾ 여기에 학자, 문인들의 적극적인 양기(養氣)를 위한 산수 유람도 앞 시대에 비해 보다 활발해졌다. 김종직(金宗直, 1431-1492)과 조식(曹植, 1501-1572)의 문인들과의 지리산 유람⁶⁴⁾, 이황(李滉, 1501-1570)의 단양산수(丹陽山水) 유람, 그리고 특히 조선 후기 서울의 사족(士族)과 중인층(中人層)의 문인, 지식인들의 금강산 유람을 그 뚜렷한 사례로 꼽을 수 있다. 도학자들의 산수 유람을 통한 양기(養氣)도 도학의 성격상⁶⁵⁾ 궁극적으로 심미의 영역으로 연결된다.

60) 조선시대 향촌사회에 머물러 있던 지식계층을 일컫는다.

61) 「신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)」의 누정 조(樓亭 條)를 보면 신증(新增) 이전, 즉 1478년 첫 편찬 때 경도(京都)를 위시한 대소(大小) 고을 331개 처 중 누정이 1좌(座) 이상 건립되어 있는 고을이 213개 처에 달하고, 그 52년 뒤인 1530년 신증(新增) 때에 여기에 22개 처가 불어나 있었다. 대략 15세기 중반 경에는 대략 67% 정도였고, 16세기 전반 경에는 71% 정도였던 셈이다.

62) 글을 지으려고 모이는 모임.

63) 이를테면 서경덕(徐敬德)의 화담서재(花潭書齋), 이언적(李彦迪)의 독락당(獨樂堂), 이황(李滉)의 도산서당(陶山書堂), 조식(曹植)의 덕산계향(德山溪亭), 이이(李珣)의 은병정사(隱屏精舍) 등이 16세기의 유수한 서당, 정사인데 한결같이 산수미가 상대적으로 좋은 곳들에 위치하고 있다.

64) 김종직(金宗直)의 「유두류록(遊頭流錄)」, 『佔畢齋集』, 조식(曹植)의 「유두류록(遊頭流錄)」, 『南冥集』.

65) 도학의 사유나 도학적 인격경계에는 생성과 화해를 특징으로 하는 세계관, 객관적, 분석적이 아니라 직관적, 지각적인 사물인식의 방식으로, 사유주체로 하여금 심미정조를 유발하게 할 계기들이 충분히 깃들여 있으며, 그 인격함양의 과정이나 결과에서 체

서울은 조선시대에도 수도로서 가장 큰 도회였지만 주변에 산수(山水) 미경(美景)을 거느린, 바로 산수간의 도회였기 때문에 이른바 ‘도인사녀(都人士女)’들의 산수유락(山水遊樂)이 성행하였다. 이를테면, 탕춘대(蕩春臺)나 성북 도화동(桃花洞)의 봄놀이 등은 조선시대 산수풍류 전개의 주요한 면모의 하나로 꼽을 수 있으며, 주로 영남지방에서의 현상이었지만 양반 부녀들의 봄날 산수에서의 화전(花煎)놀이도 이 시대 산수풍류의 한 이채로운 면모라고 할 수 있다⁶⁶⁾. 그리고 “산에 오르고 물에 다다르며 종일토록 경치를 구경하고, 바람 쏘이며 시(詩) 읊조리고 시 읊조리며 돌아오는” 산수 유락을 목적으로 하는 계(契)의 산재(散在)⁶⁷⁾에 당시 산수풍류의, 생활에서의 향유 정도와 그 저변의 광범성이 어느 정도였는지 잘 드러나 있다.

그런데 조선시대의 산수 풍류 전개에서 보이는 큰 변화는 그 양적인 측면에서 갖가지 형태로 발전한 사실과 함께 그 질적인 측면에서 산수 풍류가 함유하고 있는 정신적 의미에 새로운 성향이 생성되었다는 것이다. 이것은 앞에서 시사했듯이 도학의 수용에서 일어난 자연관의 변화 때문이다. 따라서 이 새로운 성향의 단초는 도학이 본격적으로 수용되던 고려 말기로

함하는, 흔히 ‘광풍제월(光風霽月)’이라고 매우 시적으로 묘사되는 정신세계는 예술적 정감이 일어날 소지를 가지고 있다. 즉 도학 내지 유학에서의 도덕적 인격의 성숙과정에는 일정한 예술적 성향이 빚어지게 된다고 할 수 있다. (이동환, 1992, 참조).

66) 화전(花煎) 놀이의 산수풍류적 면모는 한 부녀 작가의 「화전가」의 다음과 같은 대목에 잘 드러나 있다.

“이렇듯이 좋은 해에, 이때가 어느 때뇨, 춥지도 덥지도 않은 봄(不寒不熱三春)이라, 깊은 버들 푸른 실(深柳靑絲) 드린 곳에, 노란 피꼬리 펴 펴 날고(黃鶯이 片片하고), 하늘 사다리 수놓은 장막(天棚繡帳) 베낀 곳에, 벌과 나비 훨훨 나네(蜂蝶이 紛紛하다), 우리 황앵(노란 피꼬리) 아니로되, 꽃은 같이 얻었으니, 우리 비록 여자라도, 이러한 태평세(太平世)에, 아니 놀고 무엇하리, 아이 중 급히 불러, 앞뒷집 서로 일러, 해와 달이 변화하니(消息하니) 가사이다, 어른 아이(老少)없이 다 모이며, 순서 대로(次次)로 달아나니, 좋은 풍경 보려하고, 아름다운 강산(佳麗江山) 찾았으니, 용산을 가려느냐, 매봉으로 가려느냐, 산 밝고 수려해(山明秀麗) 좋은 곳은, 소학산(蘇鶴山)이 제일(第一)이라, 어서 가자 바빠 가자, 앞에 서고 뒤에 서고, 태산(泰山) 같은 높고 험한 산(高峰峻嶺), 허위허위 올라가서, 정상(勝地)에 다닫거다.” (이동환, 1999: 30)에서 재인용.

67) 수많은 계 가운데 우리의 주목을 끄는 것은 오락을 목적으로 하는 조선시대의 계, 예를 들면 문방계(文房契), 향산제계(香山齊契), 금란계(金蘭契), 십이계(十二契) 등과 같은 계이다. 이러한 계는 대개 ‘등산임수(登山臨水), 경일탐경(竟日探景), 풍이영, 영이귀(風而詠 詠而歸)’의 계이거나, ‘유산임수(遊山臨水), 시가소요(詩歌逍遙)’의 계였다....이러한 조선시대의 계와 같은 유형의 계는 일제강점기에도 존재하였다(최재석, 1989: 60).

소급되지만⁶⁸⁾ 도학의 보급이 광범위해지고, 아울러 그 이해 수준이 보다 심화되어 간 과정을 따라 조선시대에 들어와서도 16세기 전반에 이르러 그 성향의 전형이 확연하게 형성된 것은 이언적과 이황 등의 시작(詩作)에 잘 드러나 있다. 도학의 세계관적 틀로 되어 있는 생기론에 근거한 화해의 우주관 내지 자연관은 우리의 산수 풍류에 친화적으로 수용되어 정신적으로 새로운 의미 지평을 열게 되었던 것이다(이동환, 1992). 물론 도학으로부터 생성되어 온 이 새로운 의미 지평은 사대부(士大夫) 계층, 그 중에서도 특히 도학적 자연관을 교양화해 가진 지식인 범위에 일정하게 한정되기는 하지만 우리나라 미학 사상의 역사에 있어서는 중요한 국면으로 자리 잡게 된 것이다.

이상으로 산수 풍류의 생활적 향유의 역사적 전개를 탐구해온 과정에서 화랑단의 ‘유오산수’라는 사회제도로서의 성립을 위시하여 다양한 형태로의 끊임없는 확충의 과정을 밟아 왔다는 사실을 확인할 수 있다.

이는 조선시대의 「동국여지승람」이라는 서명의 명명과 이중환(李重煥, 1690-1752)의 살 만한 곳을 가려서 정한다는 복거(卜居) 요건 중 한 조의 내용에서 파악되는 ‘산수경관(山水景觀)에 지배된 사고(思考)와 욕구(欲求)’에서도 파악할 수 있다. 동국여지승람에는 공간을 매개로 한 문화적 성취물은 말할 것도 없고 시간을 매개로 한 문화적 성취사까지도 산수경관적으로 구도화하는 사고관습을 표현하고 있다. 이중환은 복거(卜居)의 필수적 요건으로 생리(生利), 인심(人心) 등과 함께 산수(山水)를 포함시켰다. 그리고 다음과 같이 밝히고 있다.

(주거의) 근처에 산수를 관상할 만한 곳이 없으면 성정을 느긋이 즐겁게 하며 세상 일에 관한 이러저러한 혼잡스러운 생각들을 해소할 길이 없다⁶⁹⁾

68) 안축(安軸)의 「경포신정기(鏡浦新亭記)」, 『근재집 제1권』에 이미 도학의 ‘리(理)’ 개념을 가지고 산수를 보고자 하였다(이동환, 1999: 32).

69) 이중환, 「복거총론 전언(卜居總論 前言)」, 『택리지』.

조선시대의 유람문화를 주도했던 사대부계층은 당시의 사회사상이자 정치 및 생활철학이었던 유학의 선구자들이었다. 그들의 삶의 궁극적 목표는 철저하게 자신의 몸으로는 수신(修身)을 실천하고 이에 근거하여 그 이상이 사회에 실현될 수 있는 방안을 적극적으로 궁구하고 실천하는 것이었다. 조선시대의 산수유람(山水遊覽)이 사대부계층만이 누릴 수 있었던 여가 문화였던 점은 어느 정도 한계가 있지만 학문적 경지가 높은 유학자들이었던 사대부계층이 유람문화를 주도했기 때문에 천리(天理)에 대한 깨달음에 오른 내면세계를 보여주는 많은 문학작품들을 남기는 문화적·역사적 결실을 이룩한 점은 매우 소중한 일이다. 그들은 산수에 들어가서 승경을 즐기고 노니는 가운데에도 쾌락만을 추구하지 않고 유학의 이상인 인(仁)의 궁구와 실현의 방편으로 실행된 측면이 강하다. 그들의 즐거움은 감각적 욕구충족의 쾌락을 넘어서는 지혜와 어짊, 즉 하늘의 이치(天理)에 대한 깨달음에 있었기 때문이다. 지혜로운 자는 물을 좋아하고, 어진 자는 산을 좋아한다는 공자의 말은 동아시아의 유학자들에게 산수(山水)가 단지 자연의 대상물만이 아니라, 인간의 정신적 가치를 비추어 보는 심미적(審美的) 은유(隱喻)의 표상이 되었음을 함축한다. 즉 요산요수(樂山樂水)는 단순히 산수를 좋아한다는 말이 아니고, 산수를 통해 자신의 어짊(仁)과 지혜로움(知)을 체찰(體察)하는 의미로 인식된 것이다(최석기, 2015).

논어에 나오는 또 하나의 일화는 유학자들의 산수유람에 대한 내적 인식을 이해하는 하나의 좌표를 제공한다.

자로(子路), 증석(曾皙)⁷⁰⁾, 염유(冉有), 공서화(公西華)가 공자를 모시고 앉아 있었다. 공자께서 말씀하시기를 “내가 너희들보다 몇 살 더 많으나 나에게 나이가 많다는 것으로 대하지 말라. 평소 너희들은 ‘나를 알아주지 않는다.’ 라고 말하니, 만약 너희

70) 증석(曾皙?-?)은 증점(曾點)의 자이며, 증점은 증자(曾子, BC 505-435)로 잘 알려진 그의 아들 증삼(曾參)과 함께 공자의 제자였다.

들을 알아준다면 세상에 나아가 어떻게 해 볼 생각이냐?” 라고 하였다. ……증점이 말하기를 “저는 늦은 봄날 봄옷이 완성되면 관을 쓴 어른 5~6인과 동자 6~7인과 함께 기수(沂水)에 가서 목욕하고 무우(舞雩)에서 바람을 쏘이고 노래를 읊조리며 돌아오고 싶습니다.” 라고 하자, 공자께서 크게 감탄하시며 “나는 점(點)과 함께 하리라” 라고 말씀하셨다.⁷¹⁾

이 일화는 제자인 자로, 증석, 염유, 공서화에게 평소에 품은 뜻을 말해 보라는 공자의 질문에 대한 긴 문답 내용 중 증점(曾點)이 대답을 한 부분이다. 증점을 제외한 세 제자는 현실의 문제와 직접 연관된 정치적 포부를 밝혔으나 증점만은 초야에서 자연에 동화되어 노니는 삶의 포부를 밝힌 것이다. 이러한 증점의 가치관을 대변하는 “욕호기 풍호무우 영이귀(浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸)”에 대해 후인들은 자연의 이치에 순응하며 사는 삶의 원형으로 인식하였고, 그러한 취향을 ‘풍영지취(風詠之趣)’라 하였다(최석기, 2015: 61).

위의 두 일화를 해석한 주자의 주(註)에서 ‘요산요수(樂山樂水)’는 “지혜로운 자는 사리에 통달해 두루 흐르며 정체하지 않아 물과 유사한 점이 있기 때문에 물을 좋아한다. 어진 자는 의리(義理)에 편안해 중후(重厚)해서 옮기지 않아 산과 유사한 점이 있기 때문에 산을 좋아한다.”⁷²⁾라고 하였으며, 증점의 위의 언급에 대해서는 “증점의 학문은 인욕(人欲)이 다한 곳에서 천리(天理)가 유행하는 것을 보고서 곳에 따라 충만하게 하여 조금도 흠결(欠缺)이 없는 점이 있다. 그러므로 그는 움직일 때나 가만히 있을 때나 이와 같은 점이 있었던 것이다”⁷³⁾라고 하였다.

전자는 자연의 이치를 꿰뚫어보고 그것을 인간의 도덕적 가치로 환원한

71) 주희, “子路曾皙冉有公西華侍坐子曰以吾一日長乎爾毋吾以也居則曰不吾知也如或知爾則何以哉子路率爾而對曰…曰莫春者春服既成冠者五六人童子六七人 浴乎沂風乎舞雩詠而歸夫子喟然歎曰吾與點也”, 「先進25장」, 『論語集註』.

72) 주희, “知者 達於事理 而周流無滯 有似於水 故樂水 仁者 安於義理 而厚重不遷 有似於山 故樂山”, 「옹야 23장」, 『논어집주』.

73) 주희, “曾點之學 蓋有以見夫人欲盡處 天理流行 隨處充滿 無少欠缺 故其動靜之際 從容如此”, 「선진 25장」, 『논어집주』.

말이며, 후자는 그런 가치를 지향해 자신의 삶을 그와 일치시키고자 한 점을 말한 것이다. 즉 전자는 산수를 통해 자신의 본성을 체찰하는 것을 의미하고, 후자는 산수를 통해 천리를 보존하고 인욕을 끊고자 하는 존천리·알인욕(存天理·遏人慾)의 천일합일의 지향을 의미한다(최석기, 2015: 61).

공자는 또 시냇가에서 흘러가는 물을 보고 “흘러가는 것이 이와 같구나. 밤낮으로 쉬지 않고 흐르는구나.” 라고 하여, 물을 보고 자주 탄식하였다.⁷⁴⁾ 이에 대해 서자(徐子)가 맹자(孟子)에게 “공자께서는 물을 보고 자주 ‘물이여, 물이여.’ 라고 하셨는데 물에서 무엇을 취하신 것입니까?” 라고 묻자, 맹자는 “근원이 있는 샘물은 밤낮을 쉬지 않고 흘러 물웅덩이를 채우고 난 뒤에야 흘러내려 바다에 이르니, 근본이 있는 것은 이와 같습니다. 공자께서는 바로 이 점을 취하신 것입니다.” 라고 대답하였다.⁷⁵⁾ 지혜란 바로 이런 것이기 때문에 물을 칭송했던 것이다.

조선시대의 학자들은 이러한 유교의 기본적 사유에 대하여 끊임없이 공부하면서 삶 속에서 그 철학이 실천되도록 늘 방법을 강구하고 교육하는데 충실하고자 궁구하였다.

산수로부터 도학의 정신을 배우고 실천한 대표적 학자의 한 분인 퇴계는 산수에 관한 시를 지으면서 산수의 구체적인 경물들을 단순한 감각적 대상으로만 바라보지 않고, 자연의 이치와 천리를 상징하거나 현현하고 있는 대상들로 바라보고 있다. 이러한 그의 관점은 경물들을 『주역』적인 상징물로 간주하는 것이라 할 수 있다. 여기에서 자연 대상들은 그대로 마음 외부에 머물러 있는 것이 아니라 생명력을 가지고 살아 움직이는 것이 되어 대상을 바라보는 사람의 마음속으로 들어와 일체가 된다. 이 과정을 통하여 외부의 천리(天理)는 사람의 마음속에 내재해 있는 본성(本性)이 되어

74) 주희, “子在川上曰 逝者如斯夫 不舍晝夜”, 「자한 17장」, 『논어집주』.

75) 주희, “徐子曰 仲尼亟稱水曰 水哉水哉 何取於水也 孟子曰 原泉混混 不舍晝夜 盈科而後進 放乎四海 有本者如是 是之取爾”, 「이루 하 18장」, 『맹자집주』.

주객합일, 천인합일의 경지가 이루어진다. 이런 점은 퇴계가 자연 경물을 의리역학적 견지에서 해석하고 있음을 뜻하는 것이다. 퇴계는 다음 시에서 이러한 의미를 형상화하고 있다.

아침에 나가서는 아래의 맑은 시냇물 소리에 귀 기울이고	朝行俯聽清溪響
해 저물어 돌아올 땐 청산 그림자 멀리 바라보네	暮歸遠望青山影
산수 속을 아침에 가 저물녘에 돌아오니	朝行暮歸山水中
산은 푸른 병풍 같고 물은 밝은 거울 같네	山如蒼屏水明鏡
산에서는 구름 위에 깃든 학이 되길 바라고	在山願爲棲雲鶴
물에서는 물결 따라 노니는 갈매기 되고프네	在水願爲游波鷗
벼슬이 나를 그르친 일 생각지 않고	不知符竹誤我事
흔쾌히 단구(丹丘) ⁷⁶⁾ 에서 노닐고자 하네	強顏自謂遊丹丘 ⁷⁷⁾

유람은 조선조 후기인 17-18세기에 들어서 더욱 확산되고 열풍을 일으키며 유행을 하여 사대부계층 뿐만 아니라 중인 양민에 이르기까지 많은 사람들이 실행에 나서게 되었다.

3. 시(詩)로 소통하는 몸

1) 시문(詩文)

일찍이 유교적 이념을 바탕으로 한 치인(治人)의 방식은 예(禮)와 악(樂)을 기초로 하였다. 사회 속에서 인간과 인간 사이의 관계 형성과 질서에 기여하는 것이 예(禮)라면, 음악은 인간내면의 질서를 형성하는 데 큰 역할을 한다. 인간은 늘 마음을 다잡으려 노력하지만 자신도 알 수 없는 방향으로 마음은 시시각각 변하고 달아나버리는 것이 현실이다. 이렇게 격동하

76) 단구(丹丘)는 신선(神仙)이 산다는 곳으로 밤낮이 늘 밝다고 한다.

77) 이황, ‘말 위에 올라서(馬上)’, 『퇴계선생문집 제1권(退溪先生文集卷之一)』.

는 마음을 다스리는 도구로 옛사람들은 음악을 선택하였다. 음악은 흐트러진 마음에 새로운 질서를 부여하는 기능을 하며 이를 통하여 마음의 조화와 화평을 얻어 들인다(김풍기, 2014: 178).

무릇 음(音)이 일어나는 것은 마음으로 인하여 만들어진다. 마음이 움직이는 것은 사물이 그렇게 만든다. 사물에 감응하여 움직이기 때문에 소리에 드러나고 소리가 서로 응하기 때문에 변화를 만들어낸다. 변화가 일정한 형식을 만든 것을 ‘음(音)’ 이라고 말한다. 음을 배열하여 그것을 연주하고 여러 춤의 도구에 이른 것을 ‘악(樂)’ 이라고 한다. ‘악’ 이란 ‘음’ 에서 말미암아 생겨난 것인데, 그 근본은 사람 마음이 사물에 감응하는 것에 있다.⁷⁸⁾

몸이 접하는 사물에 감응하여 마음이 움직이는 것이 소리이고, 소리에 질서를 부여한 것이 음이라면, 그 소리(音)에 사람의 감성을 싣고 의미를 부여하여 사람의 음성으로 노래할 수 있도록 짜여진 언어의 형식은 시(詩)이다. 자신의 몸을 둘러싼 온갖 다양한 상황을 마주하고 경험하며 내면에서 흘러나오는 감응의 목소리와 느낌, 생각, 이미지들을 사람들은 시로, 노래로, 글로, 그림으로 표출한다. 이 가운데에서도 사물(事物)을 접하며 몸이 가장 즉각적으로 할 수 있는 반응은 목소리가 아닌가 한다. 놀람의 외마디 소리에서부터 정제된 시어(詩語)에 이르기까지 사람들은 목소리로 내면의 요구와 감흥을 표출하며 주변과 소통해간다. 시는 목소리와 언어의 가장 정제된 방식이자 가장 직접(直接)적이고 동시(同時)적인 소통수단이다.

유교의 경전인 사서삼경 가운데 하나인 『시경(詩經)』은 중국 최초의 시가집으로 시의 어원이 여기에서 유래하며, 공자가 문하의 제자를 교육할 때, 주(周)나라 왕조의 정치적 형태와 민중의 수용 태도를 가르치고 문학·

78) “凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然也。感於物而動，故形於聲。聲相應，故生變，變成方，爲之音。比音而樂之，及干戚羽旄，爲之樂。樂者，音之所由生也，基本在人心之感於物也。”，『예기』，「악기 제19」，여기서 사물(物)은 단순한 사물을 의미하는 것이 아니라 자아와 관계를 맺는 ‘세계 전체’를 통칭하는 것이다.(김풍기, 2014: 302에서 재인용)

교육에 힘쓰기 위하여 편집한 것으로 알려져 있다. 따라서 유학자들은 필수적으로 『시경(詩經)』을 배우고 익혔으며 많은 선비들은 이를 암송하였다. 『시경』을 편집한 공자는 “시 삼백 편을 한마디로 정리하자면 생각에 사특함이 없는 것이다”⁷⁹⁾라고 하여 시경을 주옥 같은 시 모음이라고 칭송하였다. 삼백여 편의 시가 각각 내포하고 있는 의미는 매우 넓지만, 전체의 내용을 한 마디의 말로 대표할 수 있는데, 그것이 바로 ‘사무사(思無邪)’⁸⁰⁾라는 세 글자이다. 주자(朱子)는 공자가 시경의 대표성을 ‘사무사(思無邪)’라고 표현한 것에 대하여 “모든 시에서 선(善)을 말한 것은 사람의 착한 마음을 감동시켜 분발하게 할 수 있고, 악(惡)을 말한 것은 사람의 방탕한 마음을 징계할 수 있으니, 그 효용은 사람들이 바른 성정(性情)을 얻는 데에 돌아갈 뿐이다. 그러나 그 말이 은미(隱微)하고 완곡(緩曲)하며, 또 각각 한 가지 일로 인하여 말한 것이어서, 그 전체를 곧바로 가리킨 것을 찾는다면, 이 말처럼 분명하고도 뜻을 다한 것이 없다. 그러므로 부자(夫子)⁸¹⁾께서 ‘시경 삼백 편에 이 한 마디 말이 족히 그 뜻을 다 덮을 수 있다’고 하신 것이니, 사람에게 보여주신 뜻이 또한 깊고 간절하다.”⁸²⁾고 하였다. 공자의 언급으로 시경의 상징적 표현이 된 ‘사무사(思無邪)’는 사람들이 시어를 암송하고 노래로 불러 음악으로 즐기으로써 시의 의미가 삶 속에 깃들어 삶 자체에 사특한 일이 없도록 유도하는 교훈을 지닌다고 말할 수 있다.

시(詩)는 몸에서 직접 나오는 목소리가 우선적인 전달 수단이지만 시어를 표출하기까지의 내면의 과정은 매우 정묘(精妙)하다.

79) “詩三百 一言以蔽之 曰思無邪”, 「위정」, 『논어』.

80) 『시경(詩經)』, 「노충(魯頌), 경(駟)」 편의 시에 나오는 시어(詩語)임.

81) 공자를 일컬음.

82) “思無邪 魯頌駟篇之辭, 凡詩之言 善者 可以感發人之善心, 惡者 可以懲創人之逸志, 其用歸於使人得其情性之正而已. 然 其言微婉, 且或各因一事而發, 求其直指全體 則未有若此之明且盡者. 故 夫子言詩三百篇 而惟此一言 足以盡蓋其義, 其示人之意亦深切矣.”, 「위정(爲政)」, 『논어집주(論語集註)』

시를 짓기 위해 고심하면 생각이 깊게 된다. 생각이 깊어지면 이론이 해박해지고, 이론이 해박해지면 언어가 새로워진다. 언어가 새롭게 되기도 중지하지 않고 노력하면 공교하게 된다. 공교하면서도 그치지 않으면 귀신도 두려워하게 할 수 있고 조화를 옮겨 나타낼 수도 있다.⁸³⁾

고심하여 읊조리고, 깊이 생각하며, 이치를 갖추고, 시어를 새롭게 구사할 수 있도록 하는 데서 시를 지어 읊는 일이 출발된다. 위의 김조순(金祖淳, 1765-1832)의 언급은 한 편의 좋은 시는 조물주가 천지를 창조하듯 신중하고도 신묘한 과정이며, 깊이 생각하여 이치를 갖춘 새로운 시어를 선택하려는 노력이 시인의 기본적인 작시(作詩) 태도임을 분명히 하였다.

보다 함축적이고 울림을 주는 시어를 찾기 위해 고심하고, 자신의 언행(言行)이 이치에 갖추어진 것인지 되돌아보는 마음을 품는 시인의 삶은 언행이 돌출적이지 않고 시간을 조금 늦추어 사는 삶이다. 또한 마음속에 말이 가득 들어있다 해도, 고르고 고른 정제된 시어만으로 마음을 실어낼 수 있는 절제하는 삶이다. 가장 오래도록 불려지는 가장 좋은 시는 간결하지만 진심을 노래한 시일 것이다.

1) 생활 속의 시(詩) 읊기

조선은 사대부의 나라였다. 유교적 이념에 근거하여 나라의 기틀을 잡았고, 법과 제도를 만들었다. 어릴 때부터 유교경전에 기반한 공부를 시켜서 공부한 바가 생활에서 자연스럽게 배어나오도록 했다. 이렇게 면학을 강조한 분위기 속에서 성장한 선비계층의 삶의 태도에서 글을 읽고 시문(詩文)을 짓는 일은 매우 중요한 일이었다. 시문을 잘 짓는 일은 양반가문의 명운을 걸고, 오랜 시간 공부하고 준비하여 치루는 과거시험에 선발될 수 있는 필수적인 기준이 되었고, 또 시를 짓고 읊으며 교유(交遊)하는 일은 사

83) 김조순, ‘書金明遠畊讀園未定稿後’, 『풍고집(楓臯集) 권16』.

회적 관계를 맺고, 관계를 돈독하게 유지하며, 더 나아가 특별한 관계로 발전시켜 나아가는 역할을 하는 중요한 방편이었다.

풍경(風景)이 좋은 자연산수에 함께 나아가 술을 마시고 시를 지어 읊으며 즐기는 아회(雅會)⁸⁴는 풍류 가득한 선비들의 흔한 교유방식이었으며 친우와의 만남과 이별의 정을 표현할 때에도 주로 시를 지어 선물하였다. 특히 많은 유학자들은 스스로를 천석고황(泉石膏肓)⁸⁵의 병통이 있다는 표현을 하며, 산수자연을 그리워하고 산수로 유람 떠나기를 기대하였기에 유람에서 만난 경이로운 자연의 풍광 앞에서 시를 짓는 일은 지극히 당연한 일이었다.

친한 벗과 만나 술잔을 기울이며 같은 취미를 즐기려는 마음은 인간이라면 누구나 간직한 바람일 것이다. 그들은 다양한 유형의 모임을 개최하면서 취미 생활과 풍류를 즐겼다. 이것이 바로 아회이다(송희경, 2016: 5). 아회에서는 주로 시 짓기, 거문고 타기, 바둑 두기, 글씨 쓰기, 그림 그리기, 차와 술 마시기 등 격조와 멋을 갖춘 풍류를 즐겼다. 따라서 시를 짓고, 읊고, 쓰고, 교유하면서 친한 벗들과 깊은 유대를 만들어가는 것은 조선 사대부들의 일상이자 자부심이었을 것이다.

3) 시(詩)와 절차탁마(切磋琢磨)하는 몸

한자문화권의 범위 안에 있던 조선시대의 시 형식은 물론 한시(漢詩)였고 시작(詩作)을 하는 데에는 운율, 그리고 평성(平聲)⁸⁶과 측성(仄聲)⁸⁷으로

84) 아회(雅會)는 문인 사대부의 자유롭고 사적인 교제이며, 같은 취미를 공유하거나 서로의 경사를 축하하기 위해 마련한 모임이다. 아회에서는 주로 시 짓기, 거문고 타기, 바둑 두기, 글씨 쓰기, 그림 그리기, 차와 술 마시기가 이루어졌다. 그리고 이러한 풍류는 그림으로 기록되었다(송희경, 2016: 5).

85) 샘과 돌이 고황에 들었다는 뜻으로, 자연을 사랑하는 마음이 고질병처럼 깊음을 비유하는 고사성어이다. 중국 당나라의 전유암(田游巖)이라는 은사(隱士)의 고사(古事)에서 유래되었다.

86) 평성(平聲)은 고대 중국어 4성 중 제1성을 말하고, 또 현대 중국어 4성중 제1성과 제2성

나뉘는 소리를 배치하는데 일정한 형식에 위배되지 않아야 좋은 시가 되었다. 때문에 시를 잘 짓는 일은 매우 어렵고, 힘든 공부가 선행되어야 했다.

긴긴 여름 외딴 시골 외로이 지내는 몸	長夏窮村只索居
오두막 찾는 거마 소리 한 번도 들리잖네	絕無車馬過吾廬
남쪽 지방 끝나무 숲 일귀 볼 생각 없이	不栽南國千株橘
서쪽 창가 기대어서 서가의 책 뿔아 읽는다오	且讀西窓一架書
흥이 나면 이따금씩 그런 대로 고무될 뿐	興到有時聊鼓舞
일과(日課)가 삼엄해서 편히 쉴 겨를 없소	課嚴無暇得虛徐
사장(詞章)의 원천 막힐세라 늘상 물길 터야 하고	詞源底滯常須導
문예(文藝)의 밭 황무하니 호미 들고 김매야지	藝圃荒蕪便要鋤
천고의 정화(精華)를 씹어서 음미하고	千古精英供咀嚼
백가의 방향(芳香) 숨결 속에 스며드네	百家芳潤入呼噓
주정공사 전해 오는 성현의 말씀	周情孔思傳群聖
다섯 수레 넘치는 한 당의 시문	漢筆唐詩溢五車
칠정 벌려 서 있으나 북극성 향해 돌고	七政森羅環北極
못 줄기 유달라도 귀히로 모여드네	衆川派別會歸墟 ⁸⁸⁾

장유(張維, 1587-1638)의 이 시에는 책 읽는 선비의 일과가 그려져 있다. 밭에 가서 경작을 하는 농부도 바쁜 손길을 쉴 사이가 없듯이 책을 읽어야 하는 선비 또한 일과가 삼엄해서 편히 쉴 겨를이 없다. 문장을 짓는 원천이 막힐세라 늘상 물길을 터야하고 자신의 문장이 거칠고 황폐하지 않을 수 있도록 밭 갈고 김매는 일을 게을리 할 수 없다. 선현들 말씀의 정수(精髓)를 씹어서 음미하고 다시 숨결 속에 스며들 수 있도록 체화(體化)해야 한다. 자신의 시작(詩作)의 밑거름으로 익히고 체화해야 할 한나라의 문장과 당나라의 시책(詩冊)은 다섯 수레가 넘친다고 하였다. 글을 읽고 공부하는 일이 선비의 즐거움이라고는 하지만 읽고, 뜻을 새기고, 외우고, 다시 읽기를 반복하는 모든 과정이 절차탁마의 수행과 같은 어려운 과정이었음

을 말한다.

87) 측성(仄聲)은 고대 중국어 4성중의 상(上), 거(去), 입(入)성의 총칭이다.

88) 장유, ‘독서 이십 운(讀書二十韻)’ 『계곡선생집 제32권』.

을 충분히 알 수 있다.

선비들의 시 공부는 『시경』의 시를 위시하여 중국의 유명한 시인들의 명시(名詩)들을 반복적으로 낭송하고 암송하여 체화하였다. 인구에 회자되었던 명시들은 또한 많은 학자들이 공통적으로 외우고 익히는 공유점을 가지고 있었다. 자신의 시를 지을 때에도, 축약한 명시의 구절을 넣어서 함축적인 의미를 구사하고 자신의 시구(詩句)도 훌륭한 시구로 만들어내는 방편으로 삼는 일이 많았다. 따라서 시를 짓는 일뿐만 아니라 시를 이해하기 위해서도 많은 학자들이 공유하는 명시의 시구를 익히 알고 있어야 할 필요가 있었다. 이러한 연유는 학자들이 반복적으로 많은 시를 암송함으로써 생활 속에서 더 많이 시를 읊게 하였을 것이며, 친구들과 같이 모여 연구(聯句)를 짓기도 하고 고시(古詩) 또는 친구의 시에 운을 맞추어 차운시(次韻詩), 또는 화운시(和韻詩)를 짓는 등, 차원 높은 놀이의 경지까지 확장하여 즐겼던 것이다.

이러한 놀이를 즐기고 흥얼거리며 친구의 시어를 이치에 맞게 척척 맞받아칠 줄 아는 시인의 몸은 절차탁마(切磋琢磨)의 과정을 거처온 몸이다. 시를 읊으며 놀이를 즐기는 시인의 몸은 윤기가 흐르는 소리로 울림이 있는 시어를 아름답게 읊어내는 공명통과 같은 몸에 다가가고자 절차탁마하는 과정을 오히려 즐길 줄 아는 것이다.

4) 소리로 감각하는 몸

‘시를 읽는다’는 표현보다는 ‘시를 읊는다’는 표현이 우리에게 더 익숙하다. 그런데, 요즘에 와서는 시 읊는 소리를 들어보기가 어렵고, 시를 지어 읊은 것은 더더욱 흔치 않은 일이다. 하지만 본 논문에서 주목하는 조선시대의 유람인들은 모두 예외 없이 시를 읊는 생활을 한 사람들이고 지금까지도 우리의 내면에 시는, 조선시대 사람들이 했던 것처럼 노래 부르듯이

운율에 맞추어 읊으며 주고받아야 품격에 맞는다는 인식이 자리하고 있는 것이다.

감정은 소리가 아니면 전달되지 않고, 소리는 글자가 아니면 소통되지 않는다. 감정·소리·글자 이 세 가지가 하나로 합쳐되어야 비로소 시가 된다.··· 소리와 글자는 하나다. 시를 잘하는 사람은 소리와 글자를 결합하고, 잘하지 못하는 사람은 그것을 분리한다. 왜 그런가? 글은 글자에서 시작하지만 소리는 글자 밖에서 완성되기 때문이다. 따라서 나는 이렇게 말한다. “글자는 下學이고, 소리는 上達이다.” (박제가 저, 안대회 옮김, 2000: 81)

박제가의 시에 대한 언급에 한시(漢詩)에는 소리가 차지하는 비중이 매우 크다는 인식이 들어 있다. 박제가 뿐만 아니라 한시는 읽는 소리가 중요하다는 인식은 일반적이었다.

소리 내어 읽는다는 것은 원래 중요한 것이어서, 옛날 사람들이 책을 읽을 때는 대부분 문법도 익히지 아니하고 해석도 중시하지 않은 채, 단지 소리 내어 읽는 일에만 죽자고 노력했다. 그들은 아침저녁으로 낭송하고 낭독했는데, 이렇게 읽다 보면 문자도 자연히 통하게 되고, 의미도 저절로 이해되었다.···· 소리내어 읽는 것은 마음·눈·입·귀 등을 함께 사용하는 학습 방법이다.⁸⁹⁾

소리로 감응하면서 익히고 즐기는 공부와 시는 몸의 많은 부분이 관여하여 협응하는 방식이기 때문에 이성적 사유로 이해되는 범위를 벗어난다. 입으로 소리를 내고 귀로 들으며, 몸으로 리듬을 타는 일련의 과정은 시를 체화하여 몸의 일부분으로 만드는 과정에 다름 아니다.

위의 박제가의 언급은 시를 읊는 목소리만을 이야기한 것은 아니다. 시어를 선택하는 순간부터 소리의 효과를 예측하고 시인의 감흥을 효과적으로 발흥(發興)케 하는 발음이 나는 글자를 선택해야 한다는 말이다. 소리가

89) 천사오쑹(陳少松) 저, (1997: 18) 『고시사문음송연구(古詩詞文吟誦研究)』. 北京: 社會科學文獻出版社. (김근, 2008: 122-123)에서 재인용.

중요한 것은 소리의 원천인 발음에서부터 소리가 나는 순간까지의 과정을 모두 포괄하여 고려해야 한다는 것이다.

그리고 시를 읊어서 소리로 공명(共鳴)을 내어야 시를 제대로 느낄 수 있다는 것은 시(詩)와 고전(古典)이 생명을 가진 텍스트이기 때문이다. 시를 묵독(默讀) 하며 이를 내용적 차원으로 환원한다면 시의 살아 숨 쉬는 생명력은 생기(生氣)를 잃고 말 것이다. 시는 소리에 초점을 맞춰야 하는 언어이자 문학이다. 의미가 그 시대의 통념·상식·지식 등에 의해서 그때마다 재해석되고 변주되듯이, 마찬가지로 계속 변주될 수 있는 ‘리듬’과 ‘강밀도’를 지닌 소리를 내장한다면 비로소 공간을 넘나들고 시간을 넘나들며 사람과 사람을 오가며 울리는 시와 고전이 될 것이다(고미숙, 2015: 174). 고대문화 이래로 청각을 통해 향유되던 시가 시각화된 것은 근대 이후 시의 노래의 성격이 약화되고 이성성이 강조된 문자문화로 이동되어가면서부터였다. 청각적으로 향유하던 시는 인간의 몸의 내부를 통해서 울려나오고 듣는 사람의 내부로 쏠려 들어가는(윌터 J. 웅, 1995: 113-114) 역동성을 가지고 있었지만 인쇄된 책을 통해 독자에게 수용되면서 시는 독자로부터 일정한 거리를 유지한 채 이성적인 인식의 대상으로 남게 되어 버렸다.

예로부터 세 가지 즐거운 소리(三樂聲)는 독서성(讀書聲⁹⁰: 책읽는 소리), 아제성(兒啼聲: 어린아이 울음소리), 직제성(織梯聲: 베짜는 소리)이라는 말이 있다(박정경 편, 2006: 21). 어린 아이의 울음소리가 그렇게 좋을 수는 없겠지만 세 가지 소리는 삶의 방식에서 필요불가결한 문명과 생산성을 동시에 내포하고 있어서 가히 즐거움의 소리라고 할 수 있을 법하다(박균열, 이상호, 2009: 258). 부모님들에게 자식이 책을 읽는 소리(讀書聲)는 그야말로 세상에서 가장 즐거운 소리일 것은 의심의 여지가 없을 것이다.

90) 우리나라에서 ‘한문을 소리내어 읽는 행위’를 일컫는 몇 가지 용례가 있다. 우선 객관적 소리 자체에 주안점을 두는 ‘독서성(讀書聲)’이 있고, 읽는 행위 자체를 강조하는 ‘성독(聲讀)’이 있고, 시적 운율 또는 음악성을 강조하는 ‘음영(吟詠)’ 또는 ‘독송(讀誦)’이 있다(박균열, 이상호, 2009: 258).

독서성은 글을 읽을 때 묵독(默讀)하지 않고 소리를 내어 완급을 조절하여 읽으면서 글의 뜻을 마음속으로 묵회(默會)하며 읽는 방법을 말한다. 이 독서성은 전통적인 한문 학습의 과정에서 소리 형태로 되뇌이는 과정에서 발생하는 수양(修養)의 소리이다. 이중 시를 읊을 때 하는 방법은 풍영(風詠 또는 시창, 문창: 詩唱, 文唱)이라고 한다. 시를 읽으며 시를 배울 때는 독서성과 평측법(平仄法)을 배워서 익히게 된다. 시는 산문에 비해 정형적인 구(句)로 이루어진 운문(韻文)이며 이를 귀글이라고도 한다. 시를 읊다보면 감정이나 정서가 뛰어난 묘사를 만나게 되는데 이러한 구절에 이르면 저절로 흥취가 일어나서 자신도 모르는 사이에 감흥에 따라 억양과 가락이 생겨나게 된다. 이러한 음시(吟詩)의 방법이야말로 몸으로 시를 읽는다는 표현이 적합한 것 같다. 독송(讀誦) 과정에서 일어나는 몸의 움직임은 보면 풍영(風詠)의 경우 그 자체에서 발하는 흥에 따라 몸의 추임새도 자연 춤사위 비슷하게 이루어진다. 이 경우 부채나 북 등의 도구가 활용되기도 한다(박균열, 이상호, 2009: 259-260).

운율을 타고 시를 읊어나가면서 감흥이 오르면 목소리의 추임새와 몸의 추임새가 따라 나오는 율동적인 음시(吟詩)는 시어의 의미를 몸에 새기게 되는 몸의 움직임 그 자체라 하겠다.

Ⅲ. 걷는 몸

유람의 체험 중 본 장에서 주목하여 논의한 ‘걷기’는 장소를 이동(移動)하는 움직임으로 목표하는 유람처를 향하여 떠남으로써 출발한다. 이동을 위해서는 걷기 이외에도 말을 타거나 나귀, 소 등을 타기도 하고, 높은 신분의 사람들은 가마를 타고⁹¹⁾ 가기도 했다. 본 연구에서는 유람하는 몸의 움직임 체험에 다가가기 위해, 몸이 세상과 접촉하는 체험으로서 의미가 있고 가장 많은 표현어를 구사했으며 가장 많이 행하였던 ‘걷기’를 중심으로 논의를 전개하였다. 걷기의 다양한 양상은 걷기, 등산, 원유, 땅 밟기의 하위범주로 구분하여 논의를 진행함으로써 움직임의 구체성에 접근하였다.

인간에게 ‘떠남’은 모든 경험의 발단(發端)이 되는 행위라는 점에서 커다란 삶의 의미와 직결되어 있다. 삶에 있어 사람의 태도와 정신력을 형성해주는 원동력은 그 사람의 경험에서 발생하고, 다양한 경험은 인간을 성숙하게 하며 삶에 추진력을 부여한다. 이에 더하여 미적 감성을 발현하기 위한 다양한 재료와 상상력의 원천 역시 다양한 경험에서 비롯된다. 매순간 행해지는 다양한 경험을 통해 각각의 사람들은 그들만의 의미와 삶의 이야기를 짜 나아간다. 이러한 모든 경험의 출발이 곧 떠남이며 우리는 삶에서 매순간 떠남을 경험하고 있다. 이러한 수많은 떠남 중에서도 가장 전형적인 떠남의 행위는 행위의 주체가 ‘길’이라는 공간을 통과해 원하는 목적지로 향하는 것이다. 떠남은 주체의 움직임을 전제한 행위이며 주체의 움직임에 주체를 둘러싼 공간과 시간의 움직임이 중첩되어 몸에 경험과 이야기를 쌓아간다.

91) 산에 오를 때 주로 사용하던 가마를 남여(藍輿), 또는 견여(肩輿)라 하고, 지붕이 없고 의자와 같은 형태에 앞뒤로 끈이 달려 있어 앞과 뒤에서 견여꾼이 어깨에 메고 갈 수 있도록 한 가마이다. 가마를 타고 가는 일은 세도가들이 자신들 몸의 수고를 피하기 위해 산사의 승려나 힘없는 백성들을 말이나 나귀처럼 부려 고통을 주는 일이었다. 정약용(丁若鏞, 1762-1836)은 이러한 현실을 비판하여 ‘견여탄(肩輿歎)’(『다산시문집 제6권』)이라는 시를 지어 탄식한 바 있다.

무슨 일이든지 시작하기가 어렵지 일단 시작하면 일을 끝마치기는 그리 어렵지 않다는 의미의 “시작이 반이다” 라는 말이 함축하듯이 경험을 하기 위한 시작점인 떠남은 순간적인 행위이지만, 경험 전체의 절반을 은유할 만큼 중요성을 가지며, 떠남이라는 경험 자체로서 이미 강력한 체험을 몸에 형성한다. 즉, 이동은 떠남으로써 비롯되고, 떠남이라는 행위 안에는 시작부터 마무리까지의 과정 속 모든 행위에 대한 의도가 내포되어 있다. 유람에서의 이동은 시작점인 떠남으로부터 귀환으로 마무리되는 과정의 행위이고 이는 행위의 특정한 결말보다는 과정 자체가 주가 되는 행위적 특성을 갖는다고 할 것이다. 우리는 호연지기의 발흥을 위해, 섬세하고 실용적인 지혜들의 응축을 위해 멀고 가까운 다양한 장소로 유람을 떠나고 다양한 체험을 하며 다시 일상으로 귀환한다.

이동하는 걷기의 움직임 행위에 대한 분석을 위해 설정한 기준은 공간의 변화이다. 몸은 공간을 점유하고 있는 구체적인 실체이며, 몸의 움직임은 공간 변화라는 가장 큰 변인에 의해 영향을 받는다. 공간 변화라는 변인을 전제한 몸의 움직임은 곧 ‘이동’이며 다양한 양상으로 경험되는 이동 행위는 다시 공간 변화의 양상에 따라 더 구체적으로 분류할 수 있다.

본 장에서는 이동, 즉 걷기⁹²⁾의 범주 안에 있는 움직임들을, 첫째, 몸이 옮겨간 공간의 거리(距里), 둘째, 몸이 옮겨간 공간의 고도(高度), 셋째, 몸과 공간의 특정한 접촉방식(接觸方式), 넷째, 움직임 주체인 몸의 이동방식(移動方式) 등의 변인을 기준으로 분류하였다. 이 분류에 속하는 다양한 몸이동의 양상을 고찰하기 위해서는 한국고전종합DB 검색을 통하여 이 분류에 속하는 다양한 행위 표현어들을 발굴하고, 행위 표현어들이 직접 언급된 시문(詩文)들을 목록화하고 종합하여 분석하였다.

〈표 4〉는 이동의 움직임을 본 연구를 위한 분류의 기준에 의하여 4개의

92) 원유(遠遊)의 경우에는 ‘말 타기’도 이동의 움직임에 포함되지만 당시에 말을 타고 가는 일은 말을 관리하는 종복이 동행하여 같이 걸여가는 것이 일반적이었기에 말을 타고서 고 걸는 속도를 유지하여 이동하였다고 볼 수 있다.

범주로 분류하고 움직임 범주에 해당되는 표현어의 사용빈도를 추적해 본 것이다.

표 4. '걷는 몸' 움직임 범주와 표현어: 사용빈도

순 번	움직임 범주	분류의 기준	표현어	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
걷는 몸 표현어 전체 검색수				4,354	100%	23,613	100%
1	걸고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기	이동 행위의 관점이 걸기에 집중됨	배회(徘徊), 소요(逍遙), 방황(彷徨), 산보(散步), 방랑(放浪), 산책(散策), 방양(徜徉), 유보(遊步), 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行) 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 비보(飛步), 활보(闊步), 건보(健步), 신보(信步), 군보(窘步), 질족(疾足), 건보(蹇步), 유보(幽步), 국보(蹢步)	2,354	54%	11,351	48%
2	하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)	수직적 이동이며 이동의 공간이 변화무쌍 함	등림(登臨), 등고(登高), 입산(入山), 등산(登山), 등람(登覽), 등척(登陟), 등반(登攀)	1,327	30%	8,423	36%
3	멀고 험한 길을 가 : 원유(遠遊)	수평적 이동이며 이동 공간의 범위가 광범위함	행행(行行), 거거(去去), 발섭(跋涉)	548	12%	3,138	13%
4	땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기	이동하는 몸과 공간과의 접촉행위 에 희망 또는 기원의 의미부여 가 있음	답청(踏青), 답교(踏橋)	125	3%	701	3%

〈표 4〉에서 보여주듯이 4개의 범주는 1. ‘건고 또 걸으며 몸을 느끼기(건기)’ , 2. ‘하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기(등산, 登山)’ , 3. ‘멀고 험한 길을 가기(원유, 遠遊)’ , 4. ‘땅을 밟으며 희망을 심기(땅 밟기)’ 이다.

4개의 범주 중 행위의 빈도가 가장 높고 표현어의 수효도 압도적으로 많은 범주는 ‘건기’의 범주로 48%(문집총간 기준)의 빈도수를 보인다. 이에 이어 등산(36%), 원유(13%), 땅 밟기(3%)의 순으로 나타난다.

본 장의 논의는 유람에서의 이동의 움직임에서 가장 많이 행해졌으며 행위에 대한 표현어의 종류가 많고 의미부여가 다양한 건기의 범주, 유람의 주된 장소로 선호되었으며 세속의 세계를 벗어나서 도달할 수 있는 선계(仙界)라는 상징성을 갖는 높은 산으로의 이동인 등산의 범주, 사행(使行), 유배(流配) 등을 위시하여 머나먼 거리로 이동하였던 원유의 범주, 새로운 계절을 맞거나 특정한 날을 기하여 몸과 땅의 접촉행위를 기획하고 실행하였던 땅 밟기의 범주 등을 빈도가 높이 나타난 행위범주 순으로 살펴보았다.

1. 걷고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기



그림 1. 정선(鄭愼, 1676-1759), 만폭동도(萬瀑洞圖)

위에 제시한 그림은 18세기 조선의 유람 문화가 꽃을 피우도록 수려한 경관을 제공해주어 많은 유람객들이 그곳에서 거닐고 시를 읊으며 노닐었던 대표적 명소인 금강산의 만폭동(萬瀑洞)을 그린 정선의 그림이다. 금강산의 여러 명소인 구룡연(九龍淵), 단발령(斷髮嶺), 장안사(長安寺), 정양사(正陽寺) 등과 함께 만폭동은 금강산의 모든 물줄기가 모여드는 곳이며 커다란 너럭바위도 있어서 유람인들에게는 꿈의 장소와도 같은 곳이었다(고연희, 2007: 180-182). 유람의 체험을 수많은 그림과 시 등 문예작품으로 남겨 널리 공유함은 더 많은 사람들에게 승경을 알리고 유람 체험의 즐거

움을 확산하는데 기여하였다.

이동을 위해 몸이 하는 가장 기본적인 행위는 걷기이다. 걷기는 숨쉬기와 마찬가지로 인간에게 가장 본질적인 움직임 행위 중 하나이며 생명을 부여받은 이후 스스로 이동을 하기 위해 가장 먼저 배우고 익히게 되는 움직임 중의 하나이다. 일상에서 벗어나 산수를 찾아 떠나는 유람에서도 걸어서 이동을 하는 것은 가장 기본적이고 중요한 신체활동이며 가장 많이 실행하였던 활동이다. 본 연구의 자료에 나타난 바, 걷기의 범주에 포함되는 표현어의 수효는 22개로, 타 범주 표현어의 수효(등산: 7개, 원유: 3개, 땅 밟기: 2개)에 비해 월등히 많다. 이는 유람에서 걷기가 상대적으로 더 보편적인 활동임을 드러내며 그 양상 또한 매우 다양함을 말해준다.

본 연구자는 걷기의 양상에 따라 다양하게 나타나는 22개의 표현어들을 다시 ‘정적(靜的) 걷기’, ‘동적(動的) 걷기’의 2개 하위범주로 분류함으로써 분석의 용이함을 모색하였다.⁹³⁾ 분류의 기준은 첫째, 걷기체험으로 드러나는 몸의 움직임이 상대적으로 고요한가, 특징적 움직임으로 나타나는가의 여부, 둘째, 걷기체험 행위자의 내면세계, 즉 마음에서 일어나는 일에 관심이 향하는가, 외면세계인 신체적 움직임에 관심이 향하는가의 여부이다. 이 기준으로 판단했을 때 상대적으로 움직임이 고요한 심리적 특징의 걷기를 ‘정적 걷기’로, 움직임의 묘사가 분명하여 신체 움직임의 특징이 드러나는 걷기를 ‘동적 걷기’로 정의하였다.

걷기 표현어 22개 중 ‘정적 걷기’ 범주에는 배회(徘徊), 소요(逍遙), 방황(彷徨), 산보(散步), 방랑(放浪), 산책(散策), 방양(徜徉), 유보(遊步) 등 8개의 표현어가 포함되며, ‘동적 걷기’ 범주에는 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 비보(飛步), 활보(闊步), 건보(健步), 신보(信步), 군보(窘步), 질족(疾足), 건보(蹇步), 유보(幽步), 국보(跼步) 등

93) ‘정적(靜的) 걷기’와 ‘동적(動的) 걷기’ 범주는 본 연구자의 선행연구인 「조선시대 유람 기록에 나타난 걷기의 양상: 유람시문의 체험기술에서 ‘정적(靜的) 걷기’를 중심으로」(신영진, 2017: 38)에서의 분류를 따랐다.

14개의 표현어가 포함된다. 이의 분류기준과 표현어, 사용빈도는 <표 5>에 제시한 바와 같다.

표 5. 걷고 또 걸으며 몸을 느끼기 : 걷기 움직임 범주: 사용빈도

순 번	움직임 범주	분류의 기준	표현어	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
걷기 전체 검색수				2,508	100%	22,912	100%
1	걸으며 내면으로 여행하기 (정적(靜的) 걷기)	몸 안 정서를 탐험하기	배회(徘徊), 방황(彷徨), 방랑(放浪), 방양(彷徨)	756	30%	11,351	49%
		섬으로 여행하기	소요(逍遙), 산보(散步), 산책(散策), 유보(遊步)	1,204	48%	8,423	37%
2	다양한 양상으로 걷기 (동적(動的) 걷기)	느리게 걷기	보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行) 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 유보(幽步)	548	22%	3,138	14%
		자유롭게 걷기	비보(飛步), 신보(信步)				
		힘차게 걷기	활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾足)				
		힘겹게 걷기	군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(蹢步)				

1) 걸으며 내면으로 여행하기 : 정적(靜的) 걷기⁹⁴⁾

몸을 움직여 옮겨가는 걷기 중에는 신체가 움직이는 모습의 두드러진 특징과 옮겨간 위치의 거리나 신체의 운동량으로 설명되기보다는 몸의 심층적 내면으로부터의 요구를 실현하는 걷기가 있다. ‘정적 걷기’는 공간의 이동보다는 걷기

94) 본 절의 논의는 연구자의 선행연구 「조선시대 유람 기록에 나타난 걷기의 양상: 유람 시문의 체험기술에서 ‘정적(靜的) 걷기’를 중심으로」 중 ‘정적(靜的) 걷기’의 절(新영진, 2017: 38-43)에서 다루어진 바에 준하되 내용을 첨삭하고 관점을 보완하여 새로이 기술하였다.

자체에 몰두하는 목적 없는 걷기 또는 생각에 몰입하고 시를 읊으며 걸어가
는 사색하는 걷기의 범주에 속하는 걷기의 양태이다. 이들 표현어들의 의
미와 조선시대 시문에서의 사용빈도는 <표 6>과 같다.

이러한 걷기를 나타내는 8개 표현어들의 의미를 통하여 보면 정적(靜的) 걷기
는 대체로 걷는 이의 신체적 움직임보다는 내면의 움직임에 그 초점이 있다.
내면 움직임의 에너지 또는 정서의 변화 등을 더 잘 느끼기 위해서는 신체적이
고 외적인 움직임이 고요해질 때 비로소 가능해지며 정적 걷기에 속하는 표현
어들은 이러한 신체적 고요함을 추구하는 걷기의 양상들이다.

표 6. 걸으며 내면으로 여행하기(정적(靜的) 걷기) 표현어: 사용빈도⁹⁵⁾

순번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
걸으며 내면으로 여행하기 (정적(靜的) 걷기) 전체 검색수			1,960	100%	8,615	100%
1	배회(徘徊)	목적 없이 거닐, 그리움, 아쉬움 등의 감회로 인해 떠나지 못하고 어정거림	555	28%	4,086	47%
2	소요(逍遙)	슬슬 거닐어 돌아다님	1,100	56%	2,416	28%
3	방황(彷徨)	서성임, 방향이나 위치를 몰라 이 리저리 헤매는 것	125	6%	1,006	12%
4	산보(散步)	바람을 쐬기 위해 이리저리 거닐	75	4%	562	7%
5	방랑(放浪)	정처 없이 떠돌아 다님	70	4%	387	4%
6	산책(散策)	가벼운 걸음으로 바람을 쐬며 이 리저리 거닐	25	1.3%	118	1.3%
7	방양(徜徉)	배회, 이리저리 거닐	6	0.3%	27	0.3%
8	유보(遊步)	휴식 삼아 거닐	4	0.2%	13	0.2%

본 절에서는 정적 걷기 분류 안의 8개의 표현어들을 정서적 에너지가 매우
크고 역동적인 내면의 움직임이 있는 걷기와 이러한 내면적 소용돌이에서도 벗
어나 진정한 쉬를 향해 걸어가는 걷기로 나누어 분석하였다. 내면의 역동적 움
직임이 드러나는 걷기는 ‘몸 안 정서를 탐험하기’ 범주로, 몸과 마음이 모두 쉬

95) 순번은 문집총간 검색순위를 우선으로 기준하였다.

어가는 걷기는 ‘쉽으로 여행하기’ 범주로 구분하였다. <표 7>은 정적(靜的) 걷기 양상의 범주와 각각의 범주에 속하는 표현어와 사용빈도를 나타낸다.

표 7. 걸으며 내면으로 여행하기(정적(靜的) 걷기) 움직임 분류: 사용빈도

순 번	걸으며 내면으로 여행하기 (정적(靜的) 걷기) 움직임 분류	표현어	고전번역서	빈도	문집총간	빈도
정적 걷기 전체 검색수			1,960	100%	8,615	100%
1	몸 안 정서를 탐색하기	배회(徘徊), 방황(彷徨), 방랑(放浪), 방양(徜徉)	756	39%	5,506	64%
2	쉽으로 여행하기	소요(逍遙), 산보(散步), 산책(散策), 유보(遊步)	1204	61%	3,109	36%

(1) 몸 안 정서를 탐색하기

: 배회(徘徊), 방황(彷徨), 방랑(放浪), 방양(徜徉)

① 배회(徘徊)

배회는 목적 없이 거닐, 또는 그리움, 아쉬움 등의 감회로 인해 떠나지 못하고 어정거림을 의미한다. 배회의 현대적 의미는 ‘아무 목적도 없이 어떤 곳을 중심으로 어슬렁거리며 돌아다님(국립국어원, 2016)’, ‘목적 없이 어떤 곳에서 이리저리 돌아다님(고려대학교 민족문화연구원, 2009)’ 등으로 목적 없는 어슬렁거림의 비생산성이 강조되어 다소 부정적인 해석을 내포하고 있다. 현대인의 일상적 언어구사에서도 배회는 부정적인 관점의 어휘로 보는 것이 일반적이다. 조선시대에 구사된 배회의 의미는 목적 없는 어정거림의 의미를 포함하고 있지만 그 의미의 강조점은 그리움, 아쉬움 등

의 복합적인 정서를 함축한 몸의 움직임이라는 데에 있다. 따라서 배회하는 몸의 움직임에는 매우 다양한 정서와 표정의 발현이 있고 의미의 범위 또한 넓어짐을 알 수 있다.

배회의 표현 용례 중 가장 많은 빈도수의 표현은 산수자연의 움직임 모습을 형용한 것이다. 다음은 유람체험을 묘사한 시에서 가장 많이 인용된 주자(朱子)의 ‘관서유감(觀書有感)’이다.

반 묘의 각진 못이 거울처럼 트였는데	半畝方塘一鑑開
하늘빛 구름그림자 그 안에서 배회하네	天光雲影共徘徊
묻거나 어이하여 그처럼 해맑을까	問渠那得共如許
근원에서 생수가 솟아나기 때문일레	爲有源頭活水來 ⁹⁶⁾

여기에서의 배회는 하늘빛, 구름그림자로 상징되는 자연 자체의 움직임이다. 고요한 연못에 비친 ‘하늘빛과 구름그림자가 함께 배회하는 모습(天光雲影共徘徊)’의 형용은 ‘연비어약(鳶飛魚躍)’⁹⁷⁾과 마찬가지로 자연 속에서 ‘자연의 움직임을 음미하는 가운데 몸으로 도(道)를 체득함’을 상징하는 시구(詩句)이다. 끝도 없이 열려져있는 하늘이 드러내는 움직임인 배회는 어디에도 걸릴 것 없는 ‘자유로움’과, 서두르거나 재촉함도 없는 ‘한가로움’의 정서를 함축하고 있다. 주자의 이 시구를 인용하며 배회하기를 즐겼던 많은 유람인들은 열려진 자연에 나아가, 배회하는 하늘빛과 구름그림자의 움직임 아래에서 몸도 그 리듬에 동화되어 움직이고자 했을 것이며 자연스럽게 리듬을 따라 함께 배회하였다.

책속의 천마산 모습이	卷裏天磨色
아직도 희미하게 눈앞에 열리네.	依依尙眼開

96) 주희(朱熹), ‘관서유감(觀書有感)’, 『주자대전 권2』, 송기채 역.

97) ‘연비어약(鳶飛魚躍)’은 ‘연비려천 어약우연(鳶飛戾天 魚躍于淵)’의 축약으로, 하늘에 술개가 날고 물속에 고기가 뛰어 노는 것이 자연의 조화이며, 천지만물은 자연의 바탕에 따라 움직여 저절로 그 즐거움을 얻는다는 뜻으로 도(道)는 천지에 가득 차 있음을 의미한다. 『시경(詩經)』, 「대아, 한록(大雅, 旱麓)」 편의 시구(詩句)로서 『중용』 12장에 인용되었다.

이 사람은 지금 가고 없는데	斯人今已矣
옛길은 날로 아득하구나.	古道日悠哉
가랑비 내리는 영통사,	細雨靈通寺
해 저무는 만월대.	斜陽滿月臺
삶과 죽음은 일찍이 멀리 떨어졌다 하더니	死生曾契闊
흰 머리로 홀로 배회(徘徊)하는구나	衰白獨徘徊 ⁹⁸⁾

이 시는 이행(李荇, 1478-1534)이 박은(朴堧, 1479- 1503)과 더불어 개성 천마산에 노닐 때 지은 시집 ‘천마록(天磨錄)’을 보고, 죽은 벗을 그리워하며 지은 시이다. 시의 끝에서 말하고 있듯이, 시를 읊는 동안 시인은 배회하고 있다. 시 속에서는 좋았던 시절에 같이 노닐던 친구가 이제는 없다는 상실감과 함께, 같이 노닐며 지었던 시를 통해 당시의 추억이 되살아남을 체험한다. 함께 가고자 했던 옛사람의 도(道)와, 같이 노닐던 옛길이 아득해져버린 것은 허무함과 쓸쓸함이다. 친구를 잃은 서글픈 정서는 가랑비 내리는 영통사와 해 저무는 만월대로 구체화된다.

배회하는 몸에 깃드는 정서와 태도는 아쉬움, 그리움, 연모, 슬픔, 걱정 등의 복합적인 정서이며 이러한 정서를 반영한 몸은 머뭇거리며 떠나지 못하고 서성이며 시간을 늦춘다.

② 방황(彷徨)

방황은 내면의 슬픔 또는 놀람의 감정이나 잘 알지 못해 마음을 정하지 못하고 머뭇거리는 정서가 반영된 겉기 양태이다. 황경원(黃景源, 1709 - 1787)이 옥순봉에 유람하면서 지은 시 ‘옥순봉(玉筍峰)’의 부분을 보면 방황하는 몸의 정서가 잘 드러난다.

깎아지른 그 모습 정밀하고 교묘하니	戍削精且巧
---------------------	-------

98) 이행, ‘천마록 뒤에 쓰다(題天磨錄後)’, 『용재집 제2권』.

여기에서 조화가 극진하도다
 방황(彷徨)하다 어부에게 물어보니
 하늘의 소관은 다 알려하지 말라하네

於茲造化盡
 彷徨問漁父
 莫窮天所聯⁹⁹⁾

시인은 하늘이 지어놓은 자연 형상의 기묘하고 아름다운 모습을 보며 알 수 없는 신비함을 느끼고 있다. 그러한 조화의 근원에 대한 탐구심이 일어나지만 끝내 알지 못하고 방황하는 자신 안으로 의식은 흐르고 있다.

또 유람의 여정 중에 하담(荷潭)에 이르면 정약용은 방황하는 자신의 몸과 마음이 얼마나 슬픈 정서를 품고 있는지 시에서 잘 드러내고 있다.

처량할사 하담의 온갖 나무들
 봄바람에 저절로 꽃이 피어나
 ...
 지난날 죽마타고 놀던 이곳에
 남포차림 빛나는 오늘이로세
 그누가 사랑하리 방황(彷徨)하는 몸
 우두커니 선 채로 눈물흘리네

悽愴荷潭樹
 春風自放花
 ...
 竹馬他年戲
 藍袍此日華
 彷徨竟誰愛
 佇立涕橫斜¹⁰⁰⁾

③ 방랑(放浪)

방랑은 보다 자유분방한 몸의 상태를 드러낸다. 이행(李荇, 1478- 1534)은 자신이 방랑자임을 자처하면서 스스로 자유로운 자연인임을 표현하고자 한다.

청심(淸心)은 나에게 있는 것이니
 이 밖에 다시 스승은 없다오
 나는 방랑(放浪)하는 사람이라
 산수를 껴이나 좋아하노니

淸心在我耳
 此外更無師
 我是放浪人
 山水頗好之

99) 황경원, ‘옥순봉(玉笋峰)’, 『강한집 제1권』, 박재금, 이은영, 홍학회 공역.

100) 정약용, ‘하담에 이르러(到荷潭)’, 『다산시문집 제1권』, 송기채 역.

훗날 한번 이 정자에 올라
그런 뒤 이 말을 마저 하리라

他日一登眺
然後盡此辭¹⁰¹⁾

시에서 청심(淸心)은 마음을 맑게 한다는 뜻으로, 바로 이어지는 행에서 피력한 바, 밖에 스승이 없다는 것은 마음을 바로 함이 자신에게 달려 있지 타인이 나 바깥의 외물에 의해서가 아님을 말함으로써 주체적 자아의 자유를 강조하고, 이를 실행하는 자신의 행위를 방랑으로 묘사하고 있다.

그대의 재기가 수레를 탈 만한데	夫君才氣合乘車
강호에 방랑(放浪)한 나머지 자취를 감추었네	遁跡江湖放浪餘
술을 싣고 배 끄니 풍색이 조용하고	載酒引船風色嬾
꽃을 심고 지팡이 잡으니 달빛도 밝네	藝花扶杖月華虛
옛 학문에 마음 두니 오직 마음이고	經心舊學惟心也
새 시에 손을 대니 다시 문채로워	脫手新詩更賁如
구천에서 우로가 웅당 내려오리니	雨露九天應下漏
직장의 위망이 주려 ¹⁰²⁾ 를 누르리라	直長威望壓周廬 ¹⁰³⁾

위의 시는 기대승(奇大升, 1527-1572)의 시로, 김경우(金景愚, 1517-1559)가 조영한 요월정(邀月亭)에 가서 김경우의 자유로운 강호(江湖) 취향을 노래한 것이다. 시에서 기대승은 지인 김경우의 재기가 훌륭하여 벼슬을 할 만하지만 강호에 내려와 원림(園林)을 조성한 것은 꽃을 심고 지팡이 짚고 소요하는 일을 통해 학문을 궁구하는 자유로운 삶이라고 말하고 있다. 관직에 임하는 것은 능력을 인정받는 일이기는 하지만 진정한 마음의 고요함과 학문을 닦고 궁구하기에는 구속이 되는 일이기에 강호에서 방랑하는 자유로운 삶을 선택하여 그의 시에서 더욱 문채(文彩)를 얻었다고 말하고 있다.

101) 이행, ‘청심헌(淸心軒)’, 남유록(南遊錄)『용재집 제7권』, 이상하 역.

102) 주려(周廬)는 궁궐을 호위하기 위하여 설치한 군막(軍幕)이다.

103) 기대승, ‘요월정의 운(邀月亭韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역, 요월정은 전남 장성군 소재의 원림으로 김경우(金景愚)가 조영한 것이다.

④ 방양(彷徨)

방양은 배회와 같은 의미로 쓰이며 유람에서의 자유로운 서성거림과 자연을 맘껏 누리는 정서가 배어있는 건기 양태이다. 허목(許穆, 1595- 1682)의 시는 이를 잘 표현하고 있다.

내 사방을 두루 유람함은	余唯逸遊乎四方兮
혼탁한 세속을 떠나서 상쾌함을 맛보려 함이네	離渙烝而澣然
환하게 한번 웃고 두루 다니며	燦然一笑而繆流兮
옛날 신선을 좋아하네	美往世之登僊
...	...
거침없이 두루 유람하여(彷徨) 높이 올라서	沛彷徨而高厲兮
적송자 사는 곳을 찾았네	求赤松之所居
천지간에 가득한 기운 맑고 깨끗하여	澣灝氣之清澄兮
신명을 보호하며 즐거워하네	保神明而康娛 ¹⁰⁴⁾
휘영청 밝은 달밤 날이 셀 무렵	皎皎夜旣明
아스라이 동으로 가는 내 발길	杳杳我東行
...	...
오르내림 음양의 기운 느끼고	昇沈悟氣機
밝은 빛은 뿔뿔한 도가 드러나	貞明著道常
태양 정기 깊숙이 들이마시고	陽精歸嚙漱
헤뜨는 곳 임하여 머리 말린다	晞髮臨扶桑
신선놀이 정말로 여기 있거니	眞游諒斯在
말고뻘 매어두고 소요(彷徨)하노라	總轡聊彷徨
우스워라 이 세상 많은 사람들	顧笑區中人
여섯 용 뛰는 것 ¹⁰⁵⁾ 만 바라볼 따름	空視六龍驤 ¹⁰⁶⁾

104) 허목, ‘감유(感遊)’, 『미수기언 제63권』, 홍기은 역.

105) 여섯 용 뛰는 것은 여섯 마리의 용이 끄는 수레에 태양의 신을 싣고 운행한다는 신화를 인용한 것으로, 해가 떠오르는 것을 말한다.

106) 김창협, ‘해변에서 일출을 바라보며(海上觀日出)’, 『농암집 제2권』, 송기채 역.

위의 시는 김창협(金昌協, 1651-1708)이 해변에서 일출을 바라보며 해의 기운을 맛보기 위해 말을 매어두고 자유롭게 어슬렁거리며 걸었던(彷徨) 자신의 체험을 묘사한 것이다. 멀리서 조금씩 열리며 빛을 발하는 햇살의 영향력 아래에서 걷고 있는 시인은 바로 그곳이 신선의 놀이를 할 수 있는 곳이라 하며 자유로운 감흥을 말하고 있다.

앞의 예시에서 배회하는 몸에 깃드는 정서는 아쉬움, 그리움, 연모, 슬픔, 걱정 등 다소간 애잔함이 배어있는 몸의 정서임을 보았다. 한편 방양의 예시에서 볼 수 있듯이 방양하는 몸에 깃든 정서는 보다 장쾌하고 분방한 느낌의 감정임을 볼 수 있다. 배회와 방양이 걷는 이의 내면의 감흥을 충분히 반영하고 있다는 점에서 유사한 걷기라고 할 수 있으나 감정의 상태에서 미묘한 차이를 보이고 있음을 알 수 있다.

이와 같이 배회하거나 방양하는 몸의 정서는 두 발을 사용하여 몸을 움직이면서 자신의 내면에서 솟아나고 스러지는 다양한 감정을 확인하면서 자신을 성찰하는 체험의 과정임을 알 수 있다.

(2) 쉽으로 여행하기

: 소요(逍遙), 산보(散步), 산책(散策), 유보(遊步)

① 소요(逍遙)

소요는 자연 속을 거닐며 유유자적하는 것이다. 황경원(黃景源, 1709-1787)은 ‘화천을 출발하다(發和川)’라는 시에서 소요하며 이렇게 술회하고 있다.

운림(雲林) 속에 문득 노닐게 되었네
이 좋은 계절 홀로 길을 떠나
벼슬살이의 구속에서 벗어나보네

雲林便自恣
良辰聊獨往
脫此簪組累

...	...
질은 안개 속 차가운 시냇물 세차게 흐르네	霧深寒流駛
군자가 좋은 때를 만나지 못해	君子不遇時
자연속을 거닐며(逍遙) 유유자적하는 것이	逍遙以適意
어찌 태평성대에 산수에 노닐며	豈如明盛世
초연한 관리가 되는 것만 하겠나	山水爲傲吏 ¹⁰⁷⁾

군자가 되고자 생의 결의를 한 유학자는 문득 구름 낀 숲에서 소요하게 되어 잠시 잠깐의 자유를 얻지만 태평성대가 아니어서 진정한 자유를 얻지는 못함을 인지한다. 소요하는 몸의 자유를 내면의 자유로 끌어 들이고자 하지만 현실은 그렇지 않음을 알고 근심한다. 시의 말미에서 군자가 추구해야 할 이상사회의 실현에 대한 희망을 피력한 것은 스스로 시대의 지도자라 여기는 사명감의 표현이며 실현되지 못한 이상세계에 대한 절실한 꿈을 나타낸다고 해석할 수 있다.

걸어서 맑은 시냇가로 나가서	步出清溪邊
무우 ¹⁰⁸⁾ 위를 한가히 거니노라니(逍遙)	逍遙舞雩上
솔과 삼나무는 생황을 연주하고	松檜奏笙簧
붉고 푸른 빛 병풍을 둘러쳤어라	紅綠粧屏障
어른 아이 예닐곱 사람과 함께	冠童六七人
바람 쐬고 시 읊으며 한가히 노니니	風詠窮遐賞
하늘과 땅 사이에 충만한 이(理)	此理塞兩間
고요히 관찰하매 손바닥 보듯 환해라	靜觀如指掌 ¹⁰⁹⁾

위의 시는 이현일(李玄逸, 1627-1704)이 소요하면서 고요한 마음을 얻어

-
- 107) 황경원, ‘화천을 출발하다(發和川)’, 『강한집 제2권』, 박재금 이은영 홍학회 공역.
 108) 무(舞雩)는 노(魯)나라 때 기우제를 지내던 제단(祭壇)이 있던 곳으로, 수목이 울창하여 당시 사람들이 바람을 쐬었던 곳이다. 공자의 제자 증점(曾點)이 자신의 뜻을 말하라는 공자의 질문에 비파 올리다 말고, “저문 봄날 봄옷이 이루어지거든 어른 대여섯 사람, 동자 예닐곱 사람과 함께 기수(沂水)에 목욕하고 무우에서 바람을 쐬고 시를 읊으면서 돌아오겠다.” 라고 말한 고사를 차용하였다. 공자가 증점의 이 말을 듣고 그의 쇠락(灑落)한 기상을 허여(許與)하였다 한다. 『論語』 「先進」.
 109) 이현일, ‘중춘(仲春) 보름에 어른 아이 예닐곱 사람과 함께 시냇가로 나갔다가 느낌일어(仲春之望 與冠童六七人溪行有作)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

이(理)를 깨우치는 몸의 상태를 얻음을 묘사한 것이다. 고요한 건기를 통해 주변의 술과 삼나무가 생황의 연주인 듯 소리를 내고, 붉고 푸른 병풍으로 자신을 감싸고 있음을 느낀 것은 시인의 내면의 감각이 살아나서 시적 감흥을 일으킨 것임을 알 수 있다.

② 산보(散步)

강희맹(姜希孟, 1424-1483)은 느리게 산보하면서 자연과 어우러진 몸 움직임 속에서 주변을 향한 감각이 열려 시각과 후각이 섬세해짐을 보여준다.

그때 비록 매형(梅兄) ¹¹⁰ 의 맑은 운치와	于時雖以梅兄之清韻
정우(淨友) ¹¹¹ 의 트인 속으로도	淨友之中通
모두 다 시들어 다하거늘	莫不萎瘁而歸盡
하물며 울긋불긋한 모란 같은 꽃들이라	矧能徵夫魏紫與妖紅
이때에 내가 지팡이를 짚고 산보(散步)하며	余乃杖枯藜以散步
그윽한 향기를 남은 떨기에 찾아보니	訪幽香於殘叢
차디찬 꽃송이는 빛나는 구슬 같고	寒葩璀璨
빹빹한 잎은 푸르네	密葉青蔥 ¹¹²

아래 장유(張維, 1587-1638)의 시에서도 산보의 한가한 정서가 보인다.

아침에 게을러 세수도 생략하고	朝起懶盥櫛
바람이나 쏘이러 들판으로 나가 보니(散步)	散步眺原野
아침 안개 자욱히 공중에 부유(浮游)하고	濛濛水氣浮
산 구름 뭉게뭉게 일어나누나	冉冉山雲惹 ¹¹³

110) 매형(梅兄)은 매화의 별칭이다. 중국 송나라의 시인이며 문관인 황정견(黃庭堅)이 수선화 시에서 ‘山礬是弟梅是兄(궁궁이는 아우요 매화는 형이라)’이라 읊은 이후 시인들이 매화를 매형이라 부르게 되었다.

111) 정우(淨友)는 연꽃을 이른다. 중국 송나라의 증단백(曾端伯)이 열 가지의 꽃에 벼슬 비유하여 붙인 이름(명화십우, 名花十友) 중 연꽃이 정우(淨友)였던 데에서 유래되었다.

112) 강희맹, ‘우국제부(友菊齋賦)’, 『속동문선 제1권』, 양주동 역.

113) 장유, 감흥이 절로 일어나서(漫興), 『계곡선생집 제25권』, 이상현 역.

시인은 바쁜 일정도 없었던 듯 게으름을 만끽하며 산보를 하기 위해 들판에 나서서 걷는 가운데 공중에 부유하는 자욱한 안개와 산에 뭉게뭉게 일어나는 구름의 모습을 바라보며 시각적 감흥을 말하고 있다.

③ 산책(散策)

산책은 산보와 다르지 않은 의미로 쓰이는데 장유(張維, 1587-1683)의 시를 보면 산책이 매우 한가한 정서를 반영함을 볼 수 있다.

옛날에 좋아하던 바둑도 이제 시들하고	舊耽着碁今已懶
즐겨 짓던 시도 요즘은 다시 뜸하나니	頗喜作詩還復疏
한가하면 산책(散策)하다 피곤하면 한숨 자고	閑來散策倦來睡
울울등등 ¹¹⁴ 할뿐 다른 것 원치 않는다오	兀兀騰騰不願餘 ¹¹⁵

산책을 하는 시인은 예전에 자신이 가졌던 갖가지 욕망에서 벗어나 스스로 어리숙한 모습일지라도 부족해하지 않고 만족하는 ‘진정한 쉼’을 즐기고 있다.

가을바람 불 즈음 우연히 기회를 얻어	秋風偶借便
좋은 벗들 데리고 함께 찾아보았네	良友共提挈
천천히 걸어서 징검다리를 건너	徐行度石砮
산책(散策)하며 숲으로 들어가 보았네	散策穿林樾
풍광에 눈이 홀연 밝아지니	風烟眼忽明
산과 물이 더욱 높고 깨끗하네	山水增高潔 ¹¹⁶

위 시의 작가 이상정(李象靖, 1711-1781)은 좋은 벗들과 함께 숲으로 산책을 나서서 시각이 확대되어 산과 물이 더욱 높고 깨끗함을 보고 즐기고

114) 울울등등(兀兀騰騰)은 어리숙한 모습으로 자족하며 느긋하게 즐기는 생활을 말한다.

115) 장유, ‘저절로 감흥이 일어나서(漫賦)’, 『계곡선생집 제30권』, 이상현 역.

116) 이상정, ‘다시 고산을 둘러보고서, 고시 한 편을 짓다(再行視高山得古詩一篇)’, 『대산집 제1권』, 권경열 역.

있다.

④ 유보(遊步)

정약용(丁若鏞, 1762-1836)은 광양에 있는 중흥사(中興寺)에 유람 가서 읊은 시에서 유보(遊步), 즉 노니는 걷기를 하며 구름이 공중에 떠있듯이 몸도 떠오를 듯 가벼워지고 따라서 마음 또한 가벼워짐을 말하고 있다.

이슬 위에 앉으니 옷이 차갑고	露坐衣裳冷
구름 속에 노니니(雲遊步) 발길 가벼워	雲游步履輕 ¹¹⁷⁾

다음은 유보의 정취가 잘 드러나는 황경원(黃景源, 1709-1787)의 시이다.

단정히 앉아 마음을 수양하고	端居積沉抱
유유히 거닐며(遊步) 좋은 경치를 만끽하노라	游步愛良景
온화한 두 군자와 함께	溫溫二君子
은자가 있는 곳에 오르게 되었구나	共躋幽人境
텅 빈 산엔 가을 풀만 우거지고	山空秋草深
내린 이슬에 밤 샘물이 차다	露下夕泉冷
떠오른 달은 계곡 사이로 흐르고	升月流中谷
키 큰 나무엔 성근 그림자 어릿거린다	喬木散疎影
거문고는 우상(羽商) 소리 ¹¹⁸⁾ 를 내고	孤琴發羽商
구름은 차츰차츰 말끔히 걷혔어라	冉冉歸雲永
밝은 밤이라 적막하여 잠 이루지 못하는데	朗夜寂不寐
거문고의 여음만 맑고 산뜻하구나	餘音清且警
어지러운 근심 저절로 사그라지니	煩憂正自消
좋은 잔치 참으로 평온하여라	嘉宴諒云靜
계곡가에서 다시 잔을 씻노라니	谿上更洗觴
북두칠성이 서쪽 고개에 걸렸네	斗柄懸西嶺 ¹¹⁹⁾

117) 정약용, ‘중흥사에서 하룻밤 자다(宿中興寺)’, 『다산시문집 제2권』, 송기채 역.

118) 우성(羽聲)과 상성(商聲)은 오음(五音: 궁, 상, 각, 치, 우) 가운데 하나로 우성은 강개하고

시에서는 경치가 아름다운 산속을 유유히 걸어 올랐을 때의 정취를 말하고 있다. 유보의 움직임은 통해 몸은 평온함을 획득하고 주변의 모든 사물을 시각, 청각, 촉각을 모두 동원하여 감각하고 있다. 우거진 가을 풀과 이슬이 내려 차가운 샘물, 계곡 사이로 움직여가는 달과 키 큰 나무에 어릿거리는 그림자, 그리고 이 고요함을 깨고 흐르는 거문고의 소리와 시간을 따라 구름 낀 하늘이 맑게 걷힌 모습 등 고요한 산속, 평온한 시인의 내면에는 풍요로운 이야기와 감흥이 있다. 이러한 정겨운 감흥의 끝에는, 마침내 내면에 모든 근심이 사라지는 평화가 찾아옴을 말하고 있다.

이러한 걷기 양태는 걷기라는 ‘움직임 안에서의 고요함(動中靜)을 체험’ 하는 걷기이다. 이는 걷기라는 일상적이고 물리적인 움직임 안에서 일어나는 내면의 움직임, 즉 심리적 움직임에 관심을 갖는 걷기이다. 내면의 소리 또는 움직임을 감지하기 위해서는 몸이 고요한 상태를 획득해야 한다. 따라서 이 때에 행하는 걸음걸이는 느리고, 가려고 하는 목표점이 뚜렷하지 않으며, 걸어가는 행위, 즉 고요한 몸의 움직임이 중요하다.

지금까지 유람인들이 걷고 유람하며 읊고 기록한 시 속에서 정적(靜的) 걷기를 의미하는 표현어들을 사용한 용례를 통하여 그 체험의 구체성과 다양성을 확인하였다.

사용빈도를 도표화한 <표 6>에서 볼 수 있듯이 조선시대 유람인들의 시문에 가장 많이 나타나는 걷기 양태는 배회이다. 배회는 정적 걷기의 8개 표현어 검색 수 8,615건 중 4,086건으로 48%의 압도적인 사용빈도를 보인다. 두 번째의 걷기 양태는 소요인데 검색 수 2,416건으로 28%의 빈도를 보인다.¹²⁰⁾

격앙된 소리, 상성은 맑고 슬픈 음색을 띤 소리이다. 여기서는 음악을 연주한다는 의미로 쓰였다.

119) 황경원, ‘달밤에 송사행, 신성보와 함께 백련동에 들어가 이원령의 서재에서 자며 짓다 (月夜 與宋士行申成甫 入白蓮洞 宿李元靈書齋作)’, 『강한집 제2권』, 박재금 이은영 홍학회 역, 송사행은 송문흠(宋文欽, 1710~1752), 신성보는 신성하(申聖夏, 1665~1736), 이원령(李元靈)은 이인상(李麟祥, 1710~1760)이다. 시제에서 언급된 이름들은 친구들 각각의 자(字)이다. (친구들 간의 호칭은 자를 부르는 것이 일반적이었다).

다시 말하여 배회는 조선의 유람인들이 가장 선호하고 즐겨 실천했던 걷기이자 대표적 걷기 양태라고 할 수 있다. 현대사회에서의 ‘배회’라는 행위가 부정적인 태도가 전제된 걷기로 파악되는 경향이 강한데 반하여 자연을 가까이 하고 자연에서 영감을 얻기를 즐겨했던 조선시대의 유람인들은 앞에서 인용한 주자의 시에서와 같이 배회하는 하늘빛과 구름그림자의 움직임에 동경하였다. 한가로운 자연의 모습에 대한 동경을 키우면서 그들 스스로도 이러한 움직임을 따라 배회하기를 즐겼던 것이다. 소요 또한 자연 안에서 자연과 동화되는 즐거움과 자유를 맛보는 걷기의 양태이다.

이에 이어서 방황, 산보, 방랑, 산책, 방양, 유보의 순으로 걷기 표현의 사용빈도가 나타나고 있다.

이러한 8개 걷기 양태의 특징을 종합하면 정적 걷기를 하는 몸은 몸의 움직임과 몸 바깥의 변화를 접하며 그 시간 속에 존재하는 자신의 내면으로 향하는 여정에 놓인다. 걷는 이의 내면의 움직임은 다시 걷기체험의 양태를 결정하는 요인으로 작용하며 이와 같이 몸·마음이 교차하는 지점의 움직임은 몸과 마음이 서로 순환하고 소통할 수 있는 매개의 역할을 한다.

정적 걷기의 체험은 느리지만 깊이 있게 작동하는 오감을 통한 관찰, 몸이 접하는 외물(外物)에 대한 몸의 투사 또는 흡수 등 몸의 내면과 바깥의 적극적인 교류가 가져다주는 감각적 확장을 통해 내면의 상태를 더 잘 감지하게 되는 걷기체험이다.

걷는 이의 관점에서 보았을 때 정적 걷기를 하는 몸은 걸으면서 몸을 둘러싼 사물을 만나고, 외적 사물을 만나는 자신을 만나며, 시시각각 변화해가는 마음의 모습을 알게 되는 구체적인 체험의 순간들을 몸에 새긴다. 고요하고 반복적

120) 고전번역서 검색 수의 결과에서는 소요가 55.4%로 1위, 배회가 28.5%로 2위로 나타나는데, 이 이유는 소요라는 표현이 조선의 문인들이 애독하였던 ‘장자’의 1편 ‘소요유(逍遙遊)’가 매우 즐겨 인용되었던 때문이라고 짐작되며, 한국문집총간의 한글번역 작업이 현재 20~30% 수준에 미치지 못하고 현재진행중이기 때문에 검색 수의 차이는 불가피한 상황이라고 보인다. 본 연구에서는 문집총간 전체의 검색 수를 사용빈도의 기준으로 활용하였다.

이며 몸 전체를 흔들흔들 진동시키는 건기의 지속 안에서 어느새 몸의 움직임은 잊혀지고, 걷는 이는 외부의 다양한 자극과 내면의 자유분방한 움직임 속으로 깊숙이 빠져든다.

이러한 정적 걷기에서는 마음과 몸을 다스리기 위한 명상(冥想) 또는 정좌(靜坐)와 같은 의도적 수신의 방법을 통해 일어나는 몸의 현상과 같은 몰입이 이루어지고, 청각, 후각, 촉각 등 몸의 감각이 두드러지게 활성화되어 감각의 발현과 표현이 용이해지는 현상이 나타나기도 하며, 이는 시를 짓는 행위와 같은 문학적 표출의 태도를 불러내는 요소가 된다. 더불어 몸의 내적 상태를 섬세하게 감지할 수 있는 능력의 확대는 몸 밖의 세계를 바르게 인지하고 감각하는 몸의 능력의 확장을 의미하기도 한다.

다시 말하여 ‘정적 걷기’는 걷기라는 움직임이 주는 신체적 건강함의 획득뿐만 아니라 철학적 사유 또는 감성적 정서의 깊이와 폭을 더해주는 걷기체험이라고 할 수 있다. 이는 개인의 건강을 지향함과 동시에 개인을 둘러싼 환경과 사회의 건강함을 돕는 ‘관계적 몸’의 지향 및 실천이라는 점에서 의미가 크다. 이러한 의미는 개인의 건강성이 개별적인 것이 아니라 개인이 속한 사회와 환경의 건강성 안에서만 가능하다는 전체적 시각을 환기시키기 때문이다.

2) 다양한 양상으로 걷기 : 동적(動的) 걷기

정적(靜的) 걷기가 걷는 주체의 심리적 관심과 내적인 움직임에 초점을 둔 걷기 양상인 데에 비하여 동적(動的) 걷기는 걷기의 모양 및 상태, 움직임의 속도 등 걷는 주체의 외형적 관심과 신체적 움직임에 초점을 둔 걷기 양상이다. 본 연구에서 발굴한 동적(動的) 걷기 양상의 표현어들은 14개이며 그 의미와 사용빈도는 <표 8>과 같다.

표 8. 다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기) 표현어: 사용빈도¹²¹⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
다양한 양상으로 걷기 (동적(動的) 걷기) 전체 검색수			394	100%	2,736	100%
1	보보(步步)	걸음걸음, 걸음마다, 한 걸음 한 걸음	115	29%	781	28%
2	완보(緩步)	느리게 걸음	51	13%	463	17%
3	한행(閑行, 閒行) ¹²²⁾	한가롭게 걸음	44	11%	403	15%
4	서보(徐步)	천천히 걷는 걸음	32	8%	215	8%
5	한보(閑步, 閒步)	한가히 거닐, 또는 그렇게 걷는 걸음	21	6%	178	7%
6	비보(飛步)	날 듯이 걸음, 가벼운 발걸음	32	8%	155	6%
7	활보(闊步)	활개를 치고 걷는 걸음	20	5%	142	5%
8	건보(健步)	잘 걷는 걸음, 씩씩한 걸음	17	4%	122	4%
9	신보(信步)	발길 가는대로 거닐	19	5%	89	3%
10	군보(窘步)	군색한 걸음, 힘든 걸음	13	3%	75	3%
11	질족(疾足)	빠른 걸음	7	2%	52	2%
12	건보(蹇步)	절뚝발이 걸음, 걷는 것을 머뭇 거리며 괴로워 하는 것	10	3%	30	1%
13	유보(幽步)	그윽한 걸음	9	2%	18	0.6%
14	국보(蹢步)	허리를 구부리고 걸음, 등을 구 부리고 걸음	4	1%	13	0.4%

이들 표현어들의 의미는 표에서 보이는 바와 같이 매우 다양하여 때와 장소 또는 행위자의 상황이 바뀔에 따라 몸이 걷기라는 움직임 행위를 통해 자신의 상태와 내면을 드러내고 있음을 보여준다.

이와 같은 동적 걷기의 다양한 양상을 다시 4개의 하위범주로 구분하고 이에 속한 표현어를 분류하고 이에 따른 사용빈도를 살핀 것은 <표 9>에 제시된 바와 같다.

121) 순번은 문집총간 검색순위를 우선으로 기준하였다.

122) <표 8>의 순번3 ‘한행(閑行, 閒行)’ 과 순번5 ‘한보(閑步, 閒步)’ 의 경우 한자 ‘閑’ 과 ‘閒’ 이 유사한 의미로서, 공용(共用)되고 있으므로 두 가지 표현어들을 모두 검색하고 합산하여 제시하였다.

표 9. 다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기) 움직임 분류: 사용빈도

순 번	다양한 양상으로 걷기 (동적(動的)걷기) 움직임 분류	표현어	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
동적 걷기 전체 검색수			394	100%	2736	100%
1	느리게 걷기	보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閑行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閑步), 유보(幽步)	272	69%	2058	75%
2	자유롭게 걷기	비보(飛步), 신보(信步)	51	13%	244	9%
3	힘차게 걷기	활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾足)	44	11%	316	12%
4	힘겹게 걷기	군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼步)	27	7%	118	4%

〈표 9〉에서 보이는 바와 같이 14개의 표현어들을 하위범주로 구분하고 그에 속한 표현어와 이에 따른 사용빈도를 살펴보면 다음과 같다.

첫째, ‘느리게 걷기’의 범주에는 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閑行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閑步), 유보(幽步) 등 6개의 표현어가 속한다. 둘째, ‘자유로운 걷기’의 범주에는 비보(飛步), 신보(信步) 등 2개의 표현어가 속한다. 셋째, ‘힘차게 걷기’의 범주에는 활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾足) 등 3개의 표현어가 속한다. 넷째, ‘힘겹게 걷기’의 범주에는 군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼步) 등 3개의 표현어가 속한다.

표현어의 사용빈도를 통하여 살펴보면 걷기 양상 중 ‘느리게 걷기’의 빈도(75%, 문집총간)가 압도적 우위를 보이며 ‘자유롭게 걷기’ (9%), ‘힘차게 걷기’ (12%), ‘힘겹게 걷기’ (4%) 등이 큰 차이를 보이지 않는 빈도로 나타난다. 이는 조선시대의 유람인들이 행했던 동적(動的) 걷기에서도 가장 중요한 양상은 느리게 걷기였으며 따라서 느리게 걷는 모습을 표현한 용어도 상대적으로 많았음을 확인하여 준다. 그렇지만 걷는 몸의 상태와 걷는 길과 걷는 장소의 상태가 다양한 만큼 걷기의 양상 또한 매우 다양하고 표현

어의 구사도 현대에 비해 매우 다양함을 확인할 수 있다.

(1) 느리게 걷기 : 보보(步步), 완보(緩步), 한행(閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 유보(幽步)

걷기는 느리게 걷기라는 범주로 분류하지 않더라도 전체적으로 속도가 비교적 느린 형태의 몸 움직임이라고 할 수 있다. 몸을 움직여 장소를 이동함에 있어 양쪽 발을 번갈아가며 지면에 내려놓음으로써 몸의 균형을 최대한 잃지 않고 직립을 유지할 수 있어야 하기 때문이다. 이러한 걷기에 몸의 힘으로 속도를 가해 변화를 주면 달리기가 된다. 달리기를 할 때에는 발이 지면에 닿는 시간이 최소화되고 사이사이의 시간 동안 양발이 공중에 떠있게 됨으로써 앞으로 나아가는 속도가 빨라지며 몸과 다리는 많은 에너지를 필요로 하게 된다. 달리기는 근대 이후 육상이라는 스포츠이자 인간의 힘의 겨루기라는 측면에서 매우 중요한 움직임이 되었지만 조선시대의 유람인들은 달리기를 거의 하지 않았다.¹²³⁾

유람에서의 이동에 관하여 당시대의 유람인들이 부여한 의미와 이에 따른 가치는 빨리 가는 것에 있기보다는 느리게 가면서 얻게 되는 다양한 개인들의 정감 혹은 이동의 과정에서 파생되는 여러 가지 이야기에 있었으며 이러한 이야기들을 다시 시와 그림 등 제2의 결과물인 예술작품으로 표현해내고, 다시 이를 주변과 교유하는 데까지 이어가는 긴 경로의 체험으로서 그 가치를 부여해 왔기 때문이다. 따라서 조선시대의 유람인들이 걷기를 즐겼다는 것은 곧 그들이 느리게 걷기를 즐겼다는 것과 크게 다르지 않은 의미라고 할 수 있다.

123) 달릴 주(走), 달릴 치(馳), 뛸 약(躍) 등 달리기를 의미하는 글자가 포함된 표현어를 검색한 결과, 동물의 달리기를 의미하는 표현이 검색되었을 뿐 사람의 달리기를 표현한 표현어는 발굴하지 못하였다. 이는 특히 당시의 양반 계층이었던 유람인들은 달리지 않았음을 알게 한다.

표현 각각의 사용용례를 통해서 걷기체험의 양태를 살펴보면 다음과 같다.

① 보보(步步)

보보(步步)는 ‘걸음걸음, 걸음마다, 한 걸음 한 걸음’ 등을 의미한다. 글자의 구성에서 알 수 있듯이 보보는 걸음을 내딛는 발 또는 발바닥의 느낌에 걷는 주체의 인식이 상대적으로 집중된 걸음을 말한다.

어저께 누대에서 술을 마셨는데	昨日樓中飲
시도 한 수 기억할 만하네	端須記一詩
활은 당기면 반드시 맞히고	彎弓發必中
젓대 부니 더욱 기이하게 들리누나	橫笛聽尤奇
함께 취해 기세등등하고	共作騰騰醉
서로 이끌며 느릿느릿 걷기(步步)도 했네	相携步步遲
원적 노인에게 침범했지만	侵陵元積老
서쪽 방에서 홀로 술을 깨었노라	西室獨醒時 ¹²⁴⁾

기대승은 누대(樓臺)에 나아가 술을 한 잔하면서 시를 읊고 활을 쏘고 젓대를 불면서 한가한 풍류를 즐겼다. 그리고는 일어나 동행한 친구와 더불어 한 걸음 한 걸음 천천히 걸음도 걸어보았다. 같이 밤을 보내며 풍류를 즐기던 친구와의 보보(步步)는 시로 지어 읊음으로써 오래 기억하고 싶을 만큼 뜻 깊은 걷기의 추억이었음을 알리고 있다.

벼랑 따라 닳줄 끌고 놀란 여울 거슬러가니	緣崖牽纜泝驚灘
조금씩 오르려니 걸음마다 어렵구나	分寸躋攀步步難
처음 흐름을 탈적에 쏜살같음을 기뻐했더니	始喜乘流如捨矢
여울 오를 제 등산보다 심할 줄 어찌 알았으랴	那知上瀨劇登山
물결이 이리 바위 부딪칠 땐 강 하늘 어둡고	衝波狼石江天暗

124) 기대승, ‘계해년(1563, 명종18)에 원기가 다시 시 자 운을 써서 보내 주므로 용문과 함께 화답하고 드디어 왕복하였다.……(癸亥 圓機再用詩字韻寄示 同龍門和呈 遂與往復……)’ , 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

125) 황준량, ‘상퇴에서 구두로 불러 짓다(上瀨口點)’ , 『금계집 외집 제5권』, 김상환 역.

바다가 우레 같은 여울 말아 쥔 땀 한낮이 차갑네 捲海雷湍白日寒¹²⁵⁾

위의 시에서 황준량(黃俊良, 1517-1563)은 또 하나의 의외로운 보보(步步)의 체험을 묘사하고 있다. 흐르는 물을 따라 배를 띄우고 쏜살같이 빠른 속도를 즐겨워했는데 상황이 바뀌어 이번에는 배를 끌고 여울을 거슬러 올라야했던 것이다. 물살이 세어 바위에 부딪치고 순탄치 않은 날씨 속에서 배를 끌고 여울을 오르는 걸음걸음은 쉽지 않아서 등산보다 더 심하다고 표현하고 있다.

② 완보(緩步)

완보(緩步)는 글자의 뜻 그대로 느리게 걷는 걸음을 말한다. 표현어 완보는 걸음걸음의 느낌과 행보에 주목하는 표현인 보보(步步)를 제외하고는 느리게 걷기의 범주에서 가장 많은 사용빈도를 보이는 용어이며 현대에도 꾸준히 통용되는 말이다.

번민 떨치려 속절없이 굴자의 노닐¹²⁶⁾을 생각하누나 撥悶空懷屈子游
천천히 걸으며(緩步) 맘껏 노래하니 마음 절로 호방하고 緩步放歌心自浩
벼 이삭 훑어 저녁밥 지으매 뜻 외려 한가하여라 摘禾晏食意還休¹²⁷⁾

이현일(李玄逸, 1627-1704)은 마음속에 번민이 일어 굴원(屈原, BC 343?-BC 278?)이 신선세계에서 노닐던 일을 생각해보다가 천천히 걷기 시작했다. 천천히 걸으며 노래까지 하니 마음이 절로 호방해짐을 얻었다.

126) 굴자(屈子)의 노닐은 중국 전국시대의 정치가이자 비극시인인 굴원(屈原)이 번민과 근심을 달래기 위해 지은 「이소경(離騷經)」의 내용을 말한 것으로, 그 안에 신선의 세계를 노니는 모습이 그려져 있다.

127) 이현일, ‘응중(應中)의 시에 차운하여, 중씨(仲氏)의 서안(書案) 아래 삼가 바치다.’, 『갈암집 제1권』, 이상한 역.

128) 사공(謝公)의 나막신은 산을 오르내리기 편하게 앞뒷굽이 탈부착되는 나막신을 말한다.

우연히 사공의 나막신 ¹²⁸⁾ 따라	偶趁謝公屐
석가의 궁전을 노닐어 보네	來遊釋子宮
몇 방울 빗속에 창문을 여니	窓開幾點雨
한 줄기 바람에 꽃이 피었네	花發一番風
턱 괴어 산색을 바라다보고	山色支頤外
누워서 물소리 들어도 본다	溪聲倚枕中
숲 속 새소리에 낮잠이 깨어	林禽驚午睡
천천히 걸어서(緩步) 동대 오르네	緩步上臺東 ¹²⁹⁾

완보로 이어가는 산사(山寺)에서의 이상정(李象靖, 1711-1781)의 노닐에서
는 몇 방울의 비와 한 줄기의 바람을 감지하는 감각의 예민함이 배어나오
고, 턱을 괴고 바라보는 산의 경치, 누워서 들어보는 물소리와 새소리 등의
묘사를 통해서 매우 고요한 시인의 움직임이 감지된다.

문 닫고 있자니 이끼는 사립 반쯤 올랐고	門掩苔痕半上扉
그늘 짙은 높은 나무엔 석양이 걸렸는데	陰陰高樹逗斜暉
한가히 대 지팡이 끌고 꽃밭을 순행하여	閑拖健竹巡花塢
소매 가득 향기 안고 천천히(緩步) 돌아가노라	滿袖清香緩步歸 ¹³⁰⁾

높은 나무에 석양이 걸린 늦은 오후에 꽃밭을 느린 걸음으로 순행한 서
거정(徐居正, 1420-1488)의 몸과 옷소매에는 걸으며 감각한 꽃의 향기를 가
득 가지고 돌아온다고 하여 완보 속 후각의 향유를 강조하여 노래하고 있
다.

미인이 청초함을 누르지 못해	美人不勝清
우사 ¹³¹⁾ 로 짠 치마 둘러입고서	喚取藕絲裳
천천히 밝은 달을 거니노라니(緩緩步)	緩緩步明月
달과 미인 어울려 희고 희누나	皎皎同素光
하얀 이 드러내어 백설(白雪) ¹³²⁾ 을 노래하니	皓齒歌白雪

사공은 남조 시대 송나라의 시인 사영운(謝靈運)을 가리키는데, 그는 산에 갈 때에 항
상 나막신을 준비하여 오를 때에는 앞굽을 떼고 내려올 때는 뒷굽을 떼었다고 한다.
129) 이상정, ‘가랑비에 ‘중’ 자를 얻다(微雨得中字)’, 『대산집 제2권』, 이정원 역.
130) 서거정, ‘문을 닫다(門掩)’, 『사가시집 제42권』, 임정기 역.

낭군님 아득히 먼 곳에 있네
 으시시 가을바람 불어오니
 옛가락 맑아라 상성(商聲)¹³³이로세
 처량한 사람은 옥과도 같고
 싸늘한 저 달은 서리와 같네
 늙그막에 달을 다시 대한다면
 귀밑머리 하얀들 어떠하리요

郎君眇遐方
 颯然秋風至
 調古爲清商
 淒涼人似玉
 冷淡月如霜
 老大還對月
 無乃鬢髮蒼¹³⁴

느리게 걷는 흥취를 즐기는 일에 빠질 수 없었던 것 중에는 달이 있다.
 은은한 밝음으로 어둠을 비추는 달빛은 미인의 얼굴빛과 같이 희고 희다.
 시인 정도전(鄭道傳, 1342-1398)은 달빛 가운데로 불어오는 가을바람에서
 아름답고 맑은 음률(商聲)을 듣고 달의 흰 빛에서는 싸늘한 서리와도 같은
 한기를 느낀다.

시경에 말하지 않았던가
 화락한 군자를
 이른바 옥 같은 그 사람
 오직 경에게서 보겠도다
 문장과 경술이 뛰어나고
 담론과 위의를 홀렷네
 ...

詩不云乎
 豈弟君子
 如玉其人
 惟卿見已
 文章經術
 談論風儀
 ...

내가 실로 잊기 어려우니
 여원 모습 느린 걸음(緩步)
 한가로이 노니는 것을 보는 듯하네
 몇 줄의 제문을 짓기는 하였으나
 안타깝게도 문장을 이루지 못하니
 영령이 웅당 어둡지 않을 터인즉
 혹 은근한 나의 정을 알아주기 바라네

予實難忘
 癯容緩步
 如見翱翔
 數行侑詞
 嗟不能文
 靈想不昧
 儻體慙慙¹³⁵

131) 우사(藕絲)는 연근뿌리로 잔 실을 말한다.

132) 백설(白雪)은 거문고 곡조의 이름이다.

133) 상성(商聲)은 오음(五音)의 하나이다. 상(商)이 사시(四時)로 치면 가을에 해당하므로 추성(秋聲)을 상성(商聲)이라고 한다.

134) 정도전, ‘옛사람의 보월시를 차운하고 동시에 그 체를 본받다(次古人步月詩韻效其體)’
 『삼봉집 제1권』, 신호열 역.

위는 조선의 22대 왕이자 호학(好學) 군주였던 정조(正祖, 1752-1800)가 아끼던 신하의 죽음에 임하여 지은 시이다. 정조는 시경을 인용하여 옥과 같이 화락한 신하의 면모를 칭찬하고 추모하면서 특별하게도 그의 느린 걸음걸이를 잊지 못한다고 시를 통해 피력하고 있다.

③ 한행(閑行, 閒行)

한행은 한가롭게 걷는 걸음을 말한다.

가을 산 낯선 길을 홀로 한가롭게 갔더니(閑行)	秋山迷路獨閑行
한 조각 운근 ¹³⁶ 이 평평히 펼쳐졌네	一片雲根面勢平
길 가리킨 선고 ¹³⁷ 는 볼 수 없고	不見仙姑來指點
때때로 참선하는 야호정 ¹³⁸ 만 있구나	參禪時有野狐精 ¹³⁹

한가롭게 걸어 낯선 길에 들어선 시인 이민구(李敏求, 1589-1670)의 호기심 어린 시선에는 평평히 펼쳐진 바윗돌이 들어온다. 다시금 시인의 날카로운 눈썰미는 그의 눈에 들어온 승려의 모습이 깨달음을 자칭하여 사람들을 속이는 승려일 뿐임을 알아차린다.

한가히 들길을 거닐면(閑行) 구름이 따르고 閑行野逕雲相逐

-
- 135) 정조, 직제학(直提學) 정지검(鄭志儉) 치제문(直提學鄭志儉致祭文), 『홍재전서 제20권』, 김홍영 역,
- 136) 운근(雲根)은 벼랑이나 바윗돌을 뜻하는 시어(詩語)이다. ‘구름의 뿌리’라는 표현은 두보의 시에서 오악(五嶽)의 구름이 바위에 부딪쳐서 일어나기 때문에 그렇게 표현한 것이다.(五嶽之雲觸石出者, 雲之根也.)”, 『두소릉시집(杜少陵詩集) 卷14』, ‘제충주용흥사 소거원벽(題忠州龍興寺所居院壁)’.
- 137) 선고(仙姑)는 신선 마고(麻姑)를 가리킨다.
- 138) 야호정(野狐精)은 본래 불교 용어로, 야호(野狐)의 정매(精魅)가 변환(變幻) 작용을 하여 사람을 속인다는 뜻에서, 견성오도(見性悟道)했다고 자칭하여 남을 속이는 승려를 비유하는 말이다.
- 139) 이민구, ‘이대에서(尼臺)’, 『동주집 전집 제6권』, 강원도 김문갑 오승준 정만호 공역.

고요히 냇가에 앉으면 백로가 함께 조네	靜坐溪沙鷺共眠
정말이지 이 마음 원래 자적하나니	可是此心元自適
한산한 신선(散神仙) ¹⁴⁰ 이라 불러도 무방하리	不妨呼作散神仙 ¹⁴¹

한가히 들길을 거닐고 있는 시인 이수광(李睟光, 1563-1628)은 어느새 구름과 같이 걷다가는 또 백로와 함께 줄고 있다. 한행(閑行)의 행보가 걷는 이를 둘러싼 자연에 쉽게 동화되게 하여 같이 호홉하고 노닐게 한 때문일 것이다. 이러한 흥취를 만끽하고 있는 시인은 한가한 신선이 된 듯 유유자적함을 즐기고 있다.

느린 발걸음(閑行) 무슨 일로 돌아갈 줄 모르고	閑行何事却忘廻
열 걸음에 아홉 번을 돌아보게 만드느라	十步令人首九回
산승이 속세와 인연 끊을 줄 모르고	山衲不知塵念絕
은근히 관리 되어 오기를 바라누나	慰懃爭願作官來 ¹⁴²

위의 윤증(尹拯, 1629-1714)의 시에서 시인은 산승과 헤어져 속세로 돌아가려고 하지만, 산승은 속세의 인연을 끊을 줄 모르고 시인 또한 아쉬움을 잊을 줄 몰라 떠나지 못하고 머뭇거리며 느린 발걸음으로 시간을 늦추고 있다.

④ 서보(徐步)

서보는 천천히 걷는 걸음을 말한다.

머리엔 말총 탕건 쓰고 발에는 짚신을 신고	頭戴鬃巾足草鞋
지팡이 짚고 난간 서쪽을 천천히 걷노라니	手藜徐步小欄西

140) 원문의 산신선(散神仙)은 아직 선계(仙界)의 관직을 받지 않은 신선을 일컫는 말로, 어디에도 구속받지 않고 자유롭게 유유자적하는 은자를 비유한다.

141) 이수광, ‘심적당에 제하다(題心適堂)’, 『지봉집 제15권』, 최병준 역.

142) 윤증, ‘유점사의 중 희연(熙演)에게 주다(贈楡岾僧熙演)’, 『명재유고 제2권』, 양홍열 역.

먹구름은 비를 싣고 시를 재촉해 지나는데	黑雲將雨催詩過
용 같은 괴나무 가지에선 까치가 울어대네	槐影如龍鵲自啼 ¹⁴³⁾

짚신과 탕건으로 천천히 걷기 좋은 의복을 갖추고 지팡이에 기대어 걸으며 얻고자 한 유유자적함도 잠시, 시인 서거정(徐居正, 1420-1488)의 머리 위론 금방이라도 비를 퍼부을 듯 먹구름이 지나간다. 시어(詩語)를 고심하던 시인은 이 황급한 상황을 먹구름이 비를 싣고 시를 재촉하는 또 다른 다급함으로 비유해 표현한다.¹⁴⁴⁾ 다음 행에 보이는 괴나무 가지의 용(龍) 형상과 날카로운 까치의 울음소리는 상황이 더 긴박하고 여유롭지 못함을 알려주고 있다.

산에 살면 조용하고 여유가 있어	山居無事不婆婆
배고프거나 병들어도 산에 그대로 산다네	藹軸夷然守澗阿
소강절 주역설을 뜯어보며 혼자 웃고	邵易細評成獨笑
노래 대신 소리 높여 도연명 시를 읊고	陶詩朗讀當高歌
밤 깊으면 뜰에 비친 달빛 따라 산책하고(徐步)	夜深徐步中庭月
바람 일면 바다에 이는 파도 바라보지	風起遙觀大海波 ¹⁴⁵⁾

정약용은 시에서, 산에서의 삶은 시간을 늦추고 여유를 갖는 삶을 말하고 있다. 밤이 깊어지면 뜰에 비치는 달빛을 따라 천천히 걸어보는 것으로 조용한 풍류를 몸으로 실현한다.

한편 귀양살이로 곤궁한 처지에 놓인 노수신(盧守愼, 1515-1590)의 시에서 흥미롭게 눈에 띄는 것은 ‘느지막이 밥 먹고 천천히 걷는 것(안반서보, 晏飯徐步)’이다.

143) 서거정, ‘여름날의 즉사(卽事)’, 『사가시집 제31권』, 임정기 역.

144) 이 시적 표현은 일찍이 두보(杜甫, “조각구름이 머리 위에 겹어라, 이는 웅당 비가 시를 재촉함일세.(片雲頭上黑 應是雨催詩)”)와 소식(蘇軾, “세세히 보리에 날아드는 노란 꽃은 요란하고, 시를 재촉하는 소낙비는 우수수 쏟아지네(纖纖入麥黃花亂 颯颯催詩白雨來).”)의 시적 표현을 차용한 것이다.

145) 정약용, ‘송풍루 잡시(松風樓雜詩)’, 『다산시문집 제5권』, 양홍렬 역.

늦게 먹는 밥은 참으로 고기와 맞먹거니와 ¹⁴⁶⁾	晏飯真當肉
밥을 식혀 급하게 먹지 않고 많이도 안 먹네	毋揚又不多
잇몸은 반드시 찬 샘물로 양치질하고	斷須泉冷漱
배는 반드시 손으로 다습게 문지르고	腹要手溫摩
발걸음은 천천히 하되 사립 밖을 안 나가고	緩趾無踰闔
정원 나뭇가지 바라보며 얼굴을 펴기도 하네	怡顏且眎柯 ¹⁴⁷⁾

⑤ 한보(閑步, 閒步)

한보는 한가히 거닐, 또는 그렇게 걷는 걸음이다.

열흘 장마 뒤에 하루 개었는데	十日陰霖一日晴
하물며 새로 달빛 겹했으니 정녕 밝아라	況兼新月恰分明
하늘하늘 여린 풀은 고운 발길 받들고	依依軟草承纖步
깜박깜박 추운 반딧불은 외로운 걸음 이끄누나	片片寒螢引獨行
벼랑의 대는 사구의 백로 꿈에 서늘하게 스미고	厓竹涼侵沙鷺夢
바람 타는 솔 메아리에 샘물 소리 뒤섞이는데	風松響雜石泉聲
돌아와 쓸쓸히 사립 닫으니	歸來寂寞柴門掩
밤빛은 아득하고 북두칠성이 기울려 하네	夜色蒼茫斗欲橫 ¹⁴⁸⁾

한가히 거닐고 있는 시인 이관명(李觀命, 1661-1733)의 발길은 가볍고 유유자적하여, 긴 장마 뒤 청명해진 공기에 더 밝아진 달빛을 받아 하늘거리는 여린 풀도 곱게 받들어주는 것만 같다. 또한 그의 외로운 걸음을 이끄는 것은 추운 날씨에 깜박거리는 반딧불이다. 이렇듯 고요한 겨울 저녁의 한가한 걷기에 깃들이는 것은 바람을 타고 메아리 되어 돌아오는 소나무의 소리와 샘물소리가 한데 어우러진 소리이다.

146) 늦게 먹는 밥이 고기와 맞먹는다는 것은 배가 고프 뒤에 음식을 먹으면 그 맛이 절로 좋아서 고기 먹는 것과 같다는 뜻이다. “늦게 먹어서 고기와 맞먹게 한다(晚食以當肉).”, 「제책(齊策)4」, 『전국책(戰國策)』.

147) 노수신, ‘귀양살이의 네 가지 맛 4수(謫居四味 四首)’, 『소재집 제2권』, 임정기 역.

148) 이관명, ‘날이 갠 뒤 달빛 타고 한가하게 앞 들녘을 걷다(霽後乘月閑步前野)’, 『병산집 제1권』, 유영봉 황교은 공역.

들판에 시냇물이 끊임없이 흘러가고	野水潺湲流不盡
그윽한 새 정겹게 사람 향해 지저귀네	幽禽款曲向人啼
한가롭게 읊조리며 걷다(閑步) 그냥 앉았는데	閑吟閑步仍閑坐
강을 향한 십 리 들에 해가 지려 하는구나	十里江郊日欲西 ¹⁴⁹⁾

위 이언적(李彦迪, 1491-1553)의 시에서는 시냇물이 흘러가는 너른 들판에서 걸으며 쉬노라면 새들이 대화를 청해오는 듯하다고 이야기한다. 한보(閑步)로 늦춰진 시간은 해가 지는 것을 알게 되매 비로소 인지한다.

⑥ 유보(幽步)

깊은 밤에 잠 못 이루고	夜中不能寐
조용한 걸음(幽步)으로 층루에 올랐네	幽步上層樓
우러러 별들의 나열됨 보고	仰看列宿橫
호탕한 노래 반우 ¹⁵⁰⁾ 를 생각노라	浩歌懷飯牛
매화는 일만 그루 재배하고	梅花栽萬本
긴 대나무는 나의 도구 ¹⁵¹⁾ 로다	脩竹吾菟裘
기둥에 기대어 생각하노라니	倚柱有所思
못 도적 쫓을 만하여라	亦足走群偷 ¹⁵²⁾

기대승(奇大升, 1527-1572)이 묘사한 깊은 밤의 걷기는 그윽한 걷기(幽步)가 제격이다. 어둠을 뚫고 그윽한 발걸음으로 층루에 올라가 가지런히 눈에 들어온 별들을 보고 시인은 은거하는 중에도 호탕한 마음을 품게 된다고 하였다.

성인의 시대 이미 아득히 멀고

聖人既已遠

149) 이언적, ‘초여름 들판의 흥취(初夏野興)’, 『회재집 제2권』, 조순희 역.

150) 반우(飯牛)는 제 환공(齊桓公)에게 등용되기를 바라는 뜻에서 춘추 시대 위(衛)나라 영척(甯戚)이 제 환공의 행차를 바라보고는 쇠뿔을 두드리며 부른 노래이다.

151) 도구(菟裘)는 본래는 춘추 시대 노(魯)나라의 지명인데 은거지를 뜻하는 말로 쓰인다.

152) 기대승, ‘다시 그 운을 쓰다(再用韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

봉새도 오랫동안 오지 않는데	鳳鳥久不來
지금은 맑디맑은 시냇물 가에	至今淸谿濱
부질없이 취석대만 남아 있구나	空餘翠石臺
진기한 구슬 나의 품에 안은 채	嗟我抱琅玕
안타깝게 바라보며 슬퍼만 하네	悵望徒自哀
한낮의 푸른 산은 고요만 한데	白日碧山靜
화창하여 봄이 온 걸 알 수 있다네	澹蕩知春迴
꽃을 찾아 느릿느릿 걸음 옮기니(幽步)	尋花恣幽步
이러한 뜻 어찌 그리 한가로운가	此意何悠哉 ¹⁵³⁾

위의 시에서 허목(許穆, 1595-1682)은 느리게 걷는 가운데 성인의 시대가 먼 과거의 일로만 기억됨을 한탄하면서 고요하기만 한 산 속의 화창한 봄날에 꽃을 찾아 가는 그윽한 걸음(幽步)에서 오는 한가한 마음으로 위안을 삼는다.

이상과 같이 다양한 양태의 느리게 걷기를 살펴보았다. 동적 걷기에서의 느리게 걷기 양상인 보보(步步)는 발걸음 하나하나에 의식을 집중하여 걷는 몸의 느낌을 몸에 새기는 걸음이며, 완보(緩步), 한행((閑行, 閒行), 서보(徐步), 한보(閑步, 閒步), 유보(幽步) 등은 정적 걷기와 마찬가지로 걷는 이의 주변과 몸이 동화되어 상황에 따라 시각, 청각, 후각, 촉각 등의 감각이 민감하게 작용하고 이를 즐겨 시어로 노래하게 한다. 또한 내면의 상태가 잘 감지되는 동중정(動中靜) 또는 정중동(靜中動)의 움직임임을 알 수 있었다.

153) 허목, ‘전무재(田茂才)가 사굴(闇嶺) 아래에 터를 잡았는데, 그곳은 첩첩의 산봉우리로 둘러싸였고 그 가운데 대숲으로 된 들판이 있으니, 그곳을 장함(獐舍) 구현(舊縣)이라고 이른다. 팔경(八景)이 있으므로 각각 오언시(五言詩)를 지어서 주다.(磊落舊學亭 層崖俯淸流 坐石玩游儻 得意仍淹留 潛泳見天機 此理何悠悠 曠蕩莊周生 相忘濠上遊)’, 『기언별집 제1권』, 조순희 역.

(2) 자유롭게 걷기 : 비보(飛步), 신보(信步)

① 비보(飛報)

비보는 나는 듯이 걷는 걸음이다.

나는 듯이 절벽 올라 구름 연기 펼쳐 내니	緣崖飛步拂雲煙
두 눈 가득 낙조 가의 뻗은 산들 들어오네	兩眼扶搖落照邊
아득하니 펼쳐 있는 산봉우리 바라보매	看盡峯巒收浩渺
이내 몸이 항아리 속 하늘 끝내 면하였네	是身終免瓮中天 ¹⁵⁴⁾

높고 험한 산을 오르고 또 오를 때의 걸음걸음이 가볍지 만은 않을 것이며 오히려 다리가 아프고 온몸을 이끌고 가기가 고된 일임에 틀림이 없다. 아슬아슬한 잔도를 건널 때면 숨을 죽여야 하고 다리는 떨리며 온몸의 신경은 곤두선다. 하지만 어느 정도의 고비를 넘고 산의 정상에 눈앞에 들어올 때가 되면 걸음은 비보(飛步)로 전환된다. 두 눈 가득 시야에 비치는 것은 낙조 가의 뻗은 산들이며 저 멀리에는 아득하게 산봉우리가 펼쳐져 있다. 마침내 유람인 시야의 고도(高度)는 충분히 확보되어서 더 넓고 더 멀리 세상을 바라볼 수 있고 그만큼 몸과 마음의 자유로움을 얻어 들이게 된다. 이를 자찬(自讚)하면서 시인은 이제 우물 안 개구리의 신세를 면하였다고 말한 것이다.

초연히 숙원과 어울리니	超然諸宿願
나는 걸음(飛步) 구름 끝을 벗어났네	飛步出雲端

154) 조호익, ‘영취봉(靈鷲峯)’ 『지산집 제1권』, 정선용 역, 영취봉(靈鷲峯)은 평안남도 성천군의 동북쪽 향풍리에 있는 향풍산(香楓山)의 한 봉우리이다. 향풍산은 해발 809m이고 향기로운 단풍잎으로 물들인 가을경치가 아름답다 하여 향풍이라는 지명이 유래되었다. 산의 동북쪽에 있는 피난산 밑에 피난굴이 있고 북쪽에는 영취봉, 필탁봉, 회란봉이 있으며 서쪽에는 별주봉이 있다. 귀같이 생겼다 하여 가이산이라고도 하며 남쪽에 있다 하여 목멱산이라고도 한다. 여기에 고려사찰인 정진사 보광전이 있으며 산기슭에 향풍협동농장이 있다. (네이버 지식백과, 조선향토대백과, 2008., (사)평화문제연구소).

아스라한 구룡들 작게 보이고	莽蒼丘陵小
구불구불 골짜기 넓구나	逶迤洞壑寬
머리를 들면 태양도 가깝고	舉頭白日近
소매에 가득한 청풍은 서늘하여라	滿袖淸風寒
선객은 어느 곳에 있는지	仙客知何處
내 장차 대도를 묻고 돌아가리라	吾將問大還 ¹⁵⁵⁾

나는 걸음으로 구름 끝을 벗어난 시인의 몸은 높은 산의 구룡들을 아스라이 저 아래에 두고 태양을 가까이 하고 있으며 소매에는 청풍을 가득 담고 있다. 신선이 된 듯 뜻은 웅혼하고, 나는 걸음걸이(飛步)는 있는 그대로의 몸이 얻은 자유로움을 드러낸다.

옥 같은 눈 대지에 가득하고 달빛은 밝아	瓊瑤滿地月華明
한줄기 얼음판이 물소리를 가리네	一帶長冰掩水聲
시인은 지팡이 던짐을 번거롭게 여기지 않아	騷客不煩投杖術
은교 ¹⁵⁶⁾ 로 날 듯 걸어 삼청 ¹⁵⁷⁾ 에 오르라	銀橋飛步上三清 ¹⁵⁸⁾

황준량(黃俊良, 1517-1563)은 대지에 가득한 옥 같이 새하얀 눈과 밝은 달빛에 취해 신선의 다리를 건너듯 날아 월궁에 이르고, 도교의 신비함을 간직한 선경의 세상(三清)에 오르는 듯하다. 묘사에서 다소 꿈과 같은 면모를 보이고 있으나 무한한 마음의 자유로움은 발걸음을 정말 날게 하고 있는 것 같다.

② 신보(信步)

155) 기대승, ‘증봉암에서 자다(宿甌峯菴)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

156) 은교(銀橋)는 신선의 지팡이가 화하여 된, 월궁(月宮)으로 통할 수 있는 다리를 말한다.

157) 삼청(三清)은 도교(道敎)의 이룬바 삼동교주(三洞敎主)가 거하는 최고의 선경(仙境), 삼청경(三清境)의 준말로, 옥청(玉淸), 상청(上淸), 태청(太淸)을 말한다.

158) 황준량, ‘빙판이 된 상진나루 건너는데 눈에 비친 달이 밝아 본 것을 기록하다(冰渡上津雪月雙明紀所見)’, 『금계집 외집 제5권』, 김상환 역.

신보(信步)는 ‘발걸음을 믿다’라는 자의(字意)에서 알 수 있듯이 발길 따라, 발길 닿는 대로 걷는 걸음이다. 어떤 목적지를 향하는 의식도 없고 빠르거나 느린 속도에 대한 인지도 없이 발길에 몸을 맡기고 걷다보면 몸 스스로 속도를 조절하면서 자연스럽게 발이 접촉하는 땅을 느끼고 눈에 들어오는 주변의 풍광을 향유하는 자신 만이 존재함을 느끼게 된다.

시내 근원 찾아가 발길따라 거닐다가(信步)	窮溪源而信步兮
저녁 무렵 돌아와 마하연(摩訶衍)에 머물러	夕歸次於摩訶
꽃꽂한 계수나무 어루만지고 ¹⁵⁹⁾	攀叢桂之偃蹇兮
흰구름 의지하여 목청껏 노래부르며	倚白雲而浩歌
중향성(衆香城)의 석양빛 우러러보니	瞻香城之落照兮
눈부시게 찬란한 은빛이로세	爛秀色之蔚蔥 ¹⁶⁰⁾

시인 김창협(金昌協, 1651-1708)은 21세 때인 1671년 가을에 31일 여정으로 금강산과 삼일포(三日浦), 총석(叢石) 등을 유람하며 금강산의 경이롭고 다채로운 아름다움을 몸으로 경험하고 느끼며 장편의 시를 남겼다. 그의 시에서는 위와 같이 발길 따라 거닐며 유람의 여유와 흥취를 만끽하였고 신보를 포함하여 자신의 발길로 경험한 금강산에서의 걷기를 다양한 걸음으로 묘사하고 있다.

책상 앞의 시필을 귀찮지만 다 마치고	床前詩筆懶全提
동쪽 동산으로 발길따라 가매(信步) 짚신이 좋아라	信步東園薦草鞋
벌이 꽃술을 빨아 향기가 길에서 일고	蜂唼花鬚香惹徑
사향노루 봄 언덕에서 조는데 푸른 빛은 시내를 따른다	麝眠春塢綠沿溪 ¹⁶¹⁾

위의 시에서 시인 김시습(金時習, 1435-1493)은 귀찮게 여겼던 시필을 다

159) 꽃꽂한 계수나무 어루만지고 : 한(漢)나라의 회남왕(淮南王) 유안(劉安)이 지은 〈초은사(招隱士)〉에 “계수나무 무더기로 자라누나 산골 깊은 곳에, 꽃꽂하고 굽은 가지 서로 얹히었네.[桂樹叢生兮山之幽 偃蹇連卷兮枝相繚]” 한 데서 나온 말로, 세속을 피해 산림에 숨은 은사(隱士)를 형용할 때 흔히 인용된다. 『楚辭 卷12』

160) 김창협, ‘동정부(東征賦)’, 『농암집 제1권』, 송기채 역.

161) 김시습, ‘사가의 시에 차운함(次四佳韻)’, 『속동문선 제7권』, 김달진 역.

마친 흥가분함의 정서와 함께 동쪽 동산에 발 가는대로 걸음을 옮기고 있다. 자유롭게 걷는 일이 즐거운 시인은 발에 신은 쥔신마저도 좋기만 하다고 한다. 한껏 가벼워진 몸, 그의 후각에는 벌이 꽃술을 빨아 일어나는 향기가 스미고, 느긋해진 정서에 그의 시선은 봄 언덕에서 즐고 있는 사향노루에게 머물며, 시내를 따라 보이는 푸른빛은 그의 마음을 더욱 맑게 해 주는 것 같다.

이상과 같이 비보(飛步)와 신보(信步)는 가볍고 날아갈 듯한 정서가 몸에 배어, 때로는 신선이 된 듯 자유롭고 황홀한 상태의 몸을 드러내는 걷기임을 알 수 있다. 날아갈 듯한 몸, 온몸을 발걸음에 맡겨 인위적인 의도가 사라지고 깃털처럼 가벼워진 몸의 정서는 유람을 하는 이의 걷기체험에서 최상의 경험이라 아니할 수 없다. 이 또한 정적 걷기에서 보았던 걷기를 통한 몰입의 경지와 같은 체험이라 할 수 있다.

(3) 힘차게 걷기 : 활보(闊步), 건보(健步), 질족(疾足)

① 활보(闊步)

활보(闊步)는 ‘큰 걸음으로 힘차고 당당하게 걸음, 또는 그런 걸음’, ‘힘차고 당당하게 행동하거나 제멋대로 마구 행동함, 또는 그런 행동’ (국립국어원, 2016)의 사전적 의미와 같이 걷는 이의 내면의 당당함을 걸음으로 드러나게 걷는 모습, 또는 내면적 자신감이 과장되게 표현된 행동을 나타낸다.

우연스레 사신 따라와서 멀리 유람하며	遠遊偶逐靈槎客
활보(闊步)하며 앞장서서 마함 ¹⁶² 을 매질했네	闊步初開撻馬銜
별이 가슴속에 있어 빛이 절로 뻗쳐지고	星斗羅胸芒自動
파도가 붓에 들어 시흥 금키 어려웠네	波濤入筆思難緘

구름 뚫는 재기는 사마¹⁶³와 나란하고
속됨 벗은 풍류는 하감¹⁶⁴과 비슷했네

凌雲才氣班司馬
出俗風流亞賀監¹⁶⁵

시인 김성일(金誠一, 1538-1593)은 유람을 하며 접한 별과 파도, 그리고 구름의 모습을 보고 감흥하면서 장쾌하고 호방한 자신의 내면의 모습을 끌어낼 수 있었고 이를 확보하는 자신의 모습으로 표현하고 있다.

문장 유독 탁월함을 주상이 알아주니
자허¹⁶⁶와 한시대에 못 산 걸 한하겠나
청운에 보폭 넓어(闊步) 계수 먼저 붙잡았고¹⁶⁷
백일이 빛을 돌려 해바라기 비추었지

獨薦文詞結主知
子虛何恨不同時
靑雲闊步先攀桂
白日回光政照葵¹⁶⁸

위 차천로(車天輅, 1556-1615)의 시는 자신의 문장의 탁월함을 인정받아 인생의 진로에서 활발한 진전을 하고 있는 내용을 담고 있다. 여기에서의 확보(闊步)는 보폭이 넓고 활달한 걸음이라는 물리적 의미를 넘어 그 사람의 인생행보가 활발하게 앞서감을 은유하고 있다.

② 건보(健步)

건보는 건장하고 씩씩하게 잘 걷는 걸음이다. 먼 길을 가고 높은 산을 오르는 유람의 여정을 소화하기 위해서는 무엇보다 긴 시간 동안 잘 걸을

162) 마함(馬銜)은 해신(海神)의 이름으로, 말의 머리에다 빨이 하나 달렸으며 용의 모습을 하고 있다고 한다.

163) 사마(司馬)는 한 나라의 문장가인 사마상여(司馬相如)를 가리킨다.

164) 하감(賀監)은 당 나라의 하지장(賀知章)을 가리킨다. 하지장이 일찍이 비서감(祕書監)을 지냈으며 말년에 비서외감(祕書外監)이라고 자호(自號)하였으므로 이렇게 칭한 것이다.

165) 김성일, ‘차오산의 ‘감회를 읊은 이십운 배율’ 시의 운을 차운하다(次五山 感懷 二十韻 排律).’, 『학봉일고 제2권』, 정선용 역.

166) 자허(子虛)는 한나라의 유명한 문장가 사마상여(司馬相如)를 이른다. 그가 「자허부(子虛賦)」를 지은 것으로 인해 사마상여를 이렇게 부른 것이다.

167) 계수를 먼저 붙잡았다는 뜻은 동료들보다 먼저 과거에 입격하였다는 뜻이다.

168) 차천로, ‘진주 부사(陳奏副使) 이정귀(李廷龜) 공에게 주다(奉贈陳奏副使李公)’, 『오산집 속집 제2권』, 송수경 역.

수 있는 건각(健脚)을 가져야 한다. 힘 있고 건강하게 유람의 여정을 즐겼던 기록들에서 그들이 경험했던 건보에 대한 예시들을 볼 수 있다.

건강한 걸음 높은 피도 능멸하고	健步凌高嶽
한가로운 읊음 절정에 기대었네	閑吟倚絕巔
신선의 사는 곳 지척인가 의심하고	仙居疑咫尺
풍진세계는 삼천리나 떨어졌네	塵界隔三千
비 내린 후 더욱 아스라하고	縹緲初經雨
내를 띠었으니 다시 아득하여라	微茫更帶烟 ¹⁶⁹⁾

위 시에서 기대승(奇大升, 1527-1572)은 높은 산을 기꺼이 오른 자신의 건강한 걸음에 대한 자부심을 드러내며 장엄한 지리산의 정상, 천왕봉에서 시를 읊으며 한가함의 정서를 되찾고 있다. 풍진세계를 떠나 신선의 세상이 지척인 그곳에서의 한가함은 곧 자유로움을 의미하고 있다.

한번 늙어 시든 얼굴 다시는 젊어지지 못하니	老去衰顏更不春
백금의 좋은 약인들 어찌 보배가 되리요	百金良藥若爲珍
그대가 선사한 지팡이 때문에	賴君輟贈扶持物
힘차게 걷는 몸 되었네	得作人間健步身 ¹⁷⁰⁾

걷기를 즐기던 선비가 나이가 들어 약해지거나 걸어가는 길의 지형이 험하여 움직임에 어려움을 느낀다면 걸을 때나 산을 오를 때 지팡이는 유용한 도구이자 좋은 친구가 되어준다. 이규보(李奎報, 1161-1241)는 친구에게서 선물 받은 지팡이에 의지해 몸이 쇠약해졌음에도 건강하게 걸으며 산책을 즐긴다. 많은 시인들은 시에서 지팡이에 대해 노래하면서 자신의 친근

169) 기대승, ‘천성의 ‘천왕봉에 오르다’에 차운하다(次天成登天王峯韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

170) 이규보, ‘진 소경(陳少卿)이, 칠족장[躑躅杖]을 보내온 이에게 사례하는 권 원외랑(權員外郎) 시에 화답한 것을 차운함(次韻陳少卿和權員外謝人寄躑躅杖詩)’, 『동국이상국전집 제16권』, 최진원 역, 진 소경(陳少卿)의 소경은 벼슬 이름이다. 진 소경은 진화(陳淮, 생물년 미상)를 가리키는데, 그는 문과에 급제한 후 우사간(右司諫) 등을 지냈고 시와 문장에 뛰어나 이규보와 함께 이름을 떨쳤다.

한 친구이자 믿음직한 동료가 되어줄을 말하고 있다.

누각이 높고도 높으니 높이가 몇 층이런고	樓高高高幾層
붉은 기와 아스라이 구름 사이로 치달린다	朱甍縹緲雲間騰
사다리 더위잡고 오르려도 너무 가파르니	攀梯欲上危莫測
정신과 뼈골이 다 송연하여 얼마나 아찔한지	竦然神骨何稜稜
금빛 현판 휘황하게 저녁 햇살을 반사하고	金榜輝煌晚日斜
처마와 기둥은 마치 봉새가 높이 나는 듯	簷楹翼翼如褒鵬
내 비록 몹시 쇠했어도 아직 씩씩하게 걸어	吾衰雖甚尙健步
누각 위에 다다라서도 오하려 힘이 남았다고	拄到上頭猶力能 ¹⁷¹⁾

일상에서도 산에 오른 것처럼 멀리 바라보고 자연 속의 몸을 즐기기 위해 조선의 많은 선비들은 경관이 좋은 곳에 높은 누각을 지어 그곳에 가서 머무르기를 즐겨하였다. 시에서 이정귀(李廷龜, 1564-1635)는 높은 누각에 오르기 위해 가파르고 아찔한 길을 가는 힘겨움을 묘사하였지만 누각에 다다른 자신의 건장한 걸음에 대한 자부심을 느끼며 이를 시에 표현하고 있다.

③ 질족(疾足)

걷기의 다양한 양상 중 느린 걷기의 보행속도에 비해 빠른 걸음을 묘사한 표현어는 질족(疾足)이다. 조선시대 사대부계층의 사람들은 위의 활보(闊步)나 건보(健步)와 같이 씩씩한 걸음을 걸음으로써 유람 중 얻게 되는 내면정서의 장쾌함이나 분방함을 움직임으로 드러내기도 하였다. 하지만 빨리 가기 위해서 달리거나 켜 걸음으로 걷는 일은 유람을 향유하는 선비들의 정서에 배치되는 면이 있고 실제로 빠른 걸음을 걸었다는 기록은 보이지 않는다. 그렇다면 당시에 그들이 생각한 빠른 걸음은 어떤 움직임이

171) 이정귀, ‘숙평이 망경루(望京樓)에 올라 지은 시에 차운하다(次叔平登望京樓韻)., 『월사집 제4권』, 『갑진조천록 상(甲辰朝天錄上)』, 이상하 역.

있을까? 질족이라는 표현이 포함된 조선시대의 시구들을 통해 보면 빠른 걸음을 뜻하는 표현어 질족(疾足)은 주로 명마(名馬)나 사슴 등의 움직임 묘사에 쓰였음을 알 수 있다. 『사기(史記)』에 보이는 “진나라가 사슴을 잃자 천하가 모두 그 뒤를 쫓았다. 이에 재능이 뛰어나고 발 빠른 사람(疾足者)이 먼저 사슴을 잡았다.”¹⁷²⁾라는 표현에서 질족은 ‘재능이 뛰어나고 발 빠른’이라는 의미로 쓰였다. 여기에서 사슴은 제왕(帝王) 또는 제왕의 자리(帝位)를 은유한다. 즉, 빠른 걸음의 표현어 질족은 움직임의 모습에서 연상되는 능력 또는 재능을 묘사할 때 쓰였음을 알 수 있다.

다음의 시에서는 질족 표현어를 통한 또 하나의 흥미로운 묘사의 예를 볼 수 있다.

몸이 가벼워 잘 뛰어 오르고	既輕身而善踊
발이 빨라 잘 달리네	又疾足而能走
...	...
비할 데 없이 작은 몸으로	諒厥小之無比
어쩌면 그리도 민첩한지	胡捷銳之乃若 ¹⁷³⁾

위는 윤기(尹愔, 1741-1826)의 ‘벼룩(蚤虫賦)’이라는 시의 부분으로 벼룩이 작은 몸으로 가볍게 뛰고 달리는 모습을 질족(疾足)이라 표현하였다. 즉 빠르게 걷고 달리는 모습은 유람하는 선비의 움직임에서보다는 동물이나 곤충 등의 움직임에서 살필 수 있었으며 질족이라는 표현은 놀라울 정도로 가뿐하고 빠른 걸음이 내포하는 뛰어난 능력이나 발빠름이라는 은유적 의미가 있었다고 할 수 있다.

이상과 같이 힘차고 건장한 걸음걸이인 활보(闊步), 건보(健步)는 상대적으로 걸음의 속도가 빠르고 몸에 자신감이 확충되어 힘이 드러나는 걸음걸

172) “秦失其鹿，天下共逐之。於是高材疾足者先得焉。”，『사기(史記)』 권92 「회음후열전」. 제(齊)나라 변사(辯士) 괴통(蒯通)이 한 고조에게 말한 내용 중.

173) 윤기, ‘벼룩(蚤虫賦)’, 『무명자집 시고 제2책』, 강민정 역.

이임을 알 수 있다. 한편 질족(疾足)은 더 빠른 걸음을 의미하는데 이는 유람인 자신의 걸음의 모습은 아니며, 시에서 벼룩의 걸음으로 묘사되듯이 상징적으로 능력이 출중함을 은유하고 있다.

(4) 힘겹게 걷기 : 군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼步)

① 군보(窘步)

군보는 걷기 어려운 지형을 걷거나 걷는 주체의 역량이 적합지 못해 군색하고 힘든 걸음을 말한다.

아침나절 구연암(九淵菴) 찾아가 노닐으니	朝余游於九淵兮
개울물은 졸졸졸 바윗돌은 쫙긋쫙긋	水汨汨兮石齒齒
덩굴줄기 부여잡고 간신히 발 옮기며	捫蘿葛而窘步兮
험난한 길 잔나비와 앞서거니 뒤서거니	爭鳥道於猱獮 ¹⁷⁴⁾

김창협(金昌協)의 동정부(東征賦)에서 이번에는 흐르는 개울물 사이로 쫙긋쫙긋 솟은 바윗돌을 올라가면서 덩굴줄기를 부여잡고 간신히 옮겨가는 자신의 힘든 모습을 표현하며 이를 쉽게 올라가는 원숭이와 대비시키고 있다.

부명으로 벼슬에 빠진 줄을 못 가리고	浮名不分淪驕餌
굳은 걸음(窘步) 가엾게도 웅덩이에 떨어졌네	窘步偏憐落缺窠
날개 아직 덜 자라서 창공 보며 수심하고	弱羽未成愁碧落
아교 ¹⁷⁵⁾ 아직 있건마는 황하 보면 겁이 나지	寸膠猶在怯黃河
시냇물이 동해 향해 흘러가고 있으나	直從東海朝宗去
날마다 돌아가고픈 마음은 파도와 같아라	日日歸心似尺波 ¹⁷⁶⁾

174) 김창협, ‘동정부(東征賦)’, 『농암집 제1권』, 송기채 역.

175) 아교(阿膠)는 옛날 접착제의 일종인데, 물을 정화하는 능력도 가지고 있다. 『태평어람(太平御覽)』에 “한 치 정도 되는 아교를 가지고는 흐린 황하를 다스릴 수 없다.” 라고 하였다. 여기서는 자신에게 아직 마음을 맑게 할 순수함이 남아 있기는 하지만 거친 환로를 보면 두렵다는 의미이다.

위 차천로(車天輅, 1556-1615)의 시에서 묘사한 군보(窘步)는 곱뜨게 걷는 모습을 형용하여 벼슬길에서의 막힘을 은유하고 있다. 마음을 맑게 하여 사는 삶을 이상으로 간직한 유자로서 벼슬길에서 얻게 되는 탁한 심정을 고향으로 돌아가고픈 마음을 노래함으로써 드러내고 있다.

② 건보(蹇步)

건보는 절뚝발이 걸음이나 걷는 것을 머뭇거리며 괴로워하는 것이다.

발을 들려면 지팡이를 짚어야 하고	舉趾須扶杖
머리가 하늘 닿을까 바짝 구부리네	低頭似跼天
생각한 게 있으니 왜 안 넘어지랴	有懷何不蹶
흥취를 만나면 곧 미친 듯하는 걸	遇興卽如顛
자리에 깊이 앉는 데는 익숙하나	牀蓐工深坐
조정의 백관 만열과는 막혀버렸네	班行阻折旋
어찌하면 봄이 한창일 때를 당해서	何當春氣盛
곱든 걸음(蹇步)으로 산천을 누벼볼거나	蹇步涉山川 ¹⁷⁷⁾

시 속에서 묘사된 몸은 등이 구부러지고 다리는 불편하여 지팡이에 의지한 모습이다. 이러한 모습은 관직에 나가지 못하는 현실을 은유하기도 한다. 꿈에나 그려보는 좋은 시절이 온다면 절룩거리는 걸음으로나마 산천을 누비는 자신의 모습을 꿈꾸며 시를 읊고 있다.

금산은 높고 높으며	錦山巍巍
금수는 세차게 흘러가는데	錦水瀾瀾
선생을 떠올리자니	我懷先生

176) 차천로, ‘내옹(耐翁)의 시운에 따라 시를 지어 주다(次贈耐翁)’, 『오산집 속집 제2권』, 송수경 역.

177) 이색, ‘발을 헛디뎠 넘어진 것을 스스로 읊다(自詠足蹶)’, 『목은시고 제7권』, 임정기 역.

자꾸만 눈물이 쏟아집니다	潛焉出涕
절름발이(蹇步)처럼 쉬면서	蹇步之休
스스로 채찍질을 하지 못하니	莫我鞭撻
서언을 접하여	莫接緒言
저의 몽매함을 뚫을 길이 없습니다	豁我蒙蔽 ¹⁷⁸⁾

위의 시는 이현일(李玄逸, 1627-1704)이 세상을 달리 하자, 이를 슬퍼하여 조덕린(趙德鄰, 1658-1737)이 제문으로 지은 시이다. 먼저 가신 선배의 높은 덕을 기리며 자신의 부족함을 절름발이의 걸음(蹇步)으로 묘사하여 낮추고 있다.

③ 국보(跼步)

국보(跼步)는 허리나 등을 구부려 힘겹게 움직이는 모습이다.

이튿날 마부 재촉 이른 새벽 출발하여	戒僕夫以晨發兮
웅천이라 험한 잔도 ¹⁷⁹⁾ 지나를 갈 제	度甕遷之危坂
경사진 산비탈 낭떠러지 이루고	厓斗絕以下垂兮
드높은 바위벼랑 잔도 가로 걸린 곳에	石岑峯兮橫棧
말 위에서 몸을 내려 조심조심 걸으며(跼步)	卸余馬而跼步兮
큰 골짜기를 엿보자 부들부들 떨리는 가슴	窺巨壑兮凌兢
놀라워라 성난 파도 솟구쳐 높이 이니	驚波峯其怒起兮
저 높이 우뚝 선 새하얀 눈산일레	若雪山之崢嶸 ¹⁸⁰⁾

위의 예시는 다시 김창협(金昌協)의 ‘동정부(東征賦)’의 일부로서 그가 금강산을 유람하면서 했던 힘겨운 걷기의 체험을 다시 국보(跼步)라는 표현으로 묘사하고 있다. 만일 가야할 길이 몹시 험하다면 몸이 불편하지 않더라도 몸을 바로 하고 걸어가기 어렵다. 길이 너무 좁거나 비탈지고 험할 때는

178) 조덕린, ‘제문(祭文, 趙德隣)’, 『갈암집 부록 제5권』, 권경열 역.

179) 잔도(棧道)는 험한 산의 낭떠러지와 낭떠러지 사이에 다리를 놓듯이 하여 낸 길이다.

180) 김창협, ‘동정부(東征賦)’, 『농암집 제1권』, 송기채 역.

몸을 바로 할 수 없고 그만큼 심리적 긴장감도 커진다. 김창협은 험하다고 이름난 웅천(甕遷)의 잔도를 건너며 몸은 잔뜩 구부리고 중심조차 잡기가 힘이 들어 곧 낭떠러지로 떨어져버릴 것만 같은 위기에 봉착한다. 이에 가슴은 부들부들 떨린다고 자신의 상태를 묘사하고 있다.

혜성아 혜성아	彗星彗星
너는 어찌하여 순 임금 시절에 나타나지 않고	爾胡不於虞舜之時出
성명하신 우리 주상의 시대에 출현했는고	當我聖明
...	...
대소 신료가 근심에 싸인 채 까닭을 알지 못하여	小大恤恤莫省所以
고개를 숙이고 종종걸음 치면서(跼步) 안절부절	爲低首跼步徒屏營
듣건대 재이가 없으면 나라가 망한다고 하니	臣聞無災國乃亡
이는 하늘이 우리 성군을 사랑하여	是天仁愛我聖君
지성을 다하여 나라 태평하게 하려 함일세	意欲全安推至誠
우리 임금 마음이 하늘과 통하였으니	吾君一心與天通
하늘의 권면을 감히 가벼이 여기리오	天之所勉敢自輕 ¹⁸¹⁾

위의 시는 박세당(朴世堂, 1629-1703)이 숙종 재위시에 있었던 혜성의 출현¹⁸²⁾을 두고 이를 시로 지은 것이다. 당시 혜성의 출현은 하늘의 재해로 여겨져서 이를 근심하는 마음을 안절부절 하면서 종종걸음((跼步)을 치는 모습으로 묘사하고 있다.

이상과 같이 힘겨운 걷기인 군보(窘步), 건보(蹇步), 국보(跼步)의 예시를 살펴 그 양상과 의미를 알아보았다. 이와 같은 걸음걸이는 걷는 장소의 상태가 매우 험하거나 걷는 이의 몸이 힘에 겨워 곤란함을 겪고 있는 걷기임을 알 수 있다. 이 때에는 걷기를 동반해 주는 지팡이가 좋은 친구이자 도구로 역할을 하기도 한다. 또한 힘든 걸음걸이의 모습에 비유하여 상황의

181) 박세당, ‘혜성행(彗星行)’, 『서계집 제3권』, 강여진 역.

182) 혜성은 경신년(1680, 숙종 6년)과 임술년(1682, 숙종 8년)에 출현하였다. 『숙종실록』에 이때 민심이 흉흉하고 혜성으로 인한 재해가 잇따랐다고 기록하고 있다.

어려움을 은유하는 표현으로 사용하기도 하였다. 이를 통하여 걷기 표현어의 의미가 신체의 외적 상황과 걷는 움직임 모습을 나타내는 동시에, 몸이 처한 상황이나 기대, 능력 등을 은유적으로 함축하는 표현임을 확인할 수 있다.

2. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山)



그림 2. 이방운(李昉運, 1761-?), 사인암(舍人巖)

산(山)은 평지보다 높이 솟아있는 땅이고 산수유람을 나선 유람인들은 산에 오르는 이동을 해야 한다. 산이라는 공간은 인간이 정주하던 세계가 아닌 자연 상태의 공간으로서, 진세(塵世)¹⁸³⁾와는 대비되는 신성함을 품고 있는 공간이며 산에 오름으로써 인간은 산이 닿아있는 하늘에 조금 더 가까이 갈 수 있게 된다. 유교적 전통에서 산으로 대표되는 자연은 ‘스스로 그

183) 진세(塵世)는 티끌 세상으로 정신에 고통을 주는 복잡하고 어수선한 세상을 말한다.

러함(自然)’의 상징적 공간이며 ‘하늘의 도(天道)’가 이미 운행하고 있는 이상향의 의미를 품은 공간이다. 따라서 산에 오르는 일은 산이 주는 웅혼한 기상과 기이한 경관을 즐기는 행위 이상의 의미가 있었다. 유람의 주역이었던 선비들에게 산은 군자의 덕성과 호연지기의 함양, 문장 수련, 거경궁리의 체험이라는 유교적 수양의 장(場)으로서의 의미가 더 컸던 것이다.

산업사회 이후의 과학기술과 도로의 정비 등에 힘입어 놀라울 만큼 빠르고 다양한 탈것이 보급됨으로써 평지에서의 먼 곳으로의 이동은 전근대와는 몹시 다른 양상이 되었고, 당시에 하던 형태의 몸의 체험을 접해볼 수 있는 기회는 쉽게 주어지지 않는다. 하지만 산을 오르는 일은 그때나 지금이나 몸이 스스로 걸어 오르지 않을 수 없고 산은 여전히 신성한 영역으로 남아있다.

조선시대의 유자들의 삶의 이상인 하늘의 이치(天理)의 체득을 위해, 몸이 물리적으로 가서 머무를 수 있었던 영역이 산이었기에 유람의 주된 영역은 산이었고 힘든 오르기의 과정을 거쳐야 하였지만 그들은 기꺼이 산을 찾아 유람을 떠났다. 산에 도달하기 위해 대개는 거주지로부터 산 입구까지 지역과 지역을 넘어서는 먼 길을 이동하여야 할 때가 많다. 이 때에는 다음 절에서 살펴볼 멀고 험한 길을 가기, 즉 원유(遠遊)의 행보가 선행되어야 한다.

거주지로부터 가까운 산이라면 가까운 길을, 먼 곳의 산이라면 멀고 험한 길의 여정을 통해 이동을 한 끝에, 마침내 산 입구에 들어서면 여기서부터는 평평한 지형을 벗어나 높은 곳을 향해 오르는 일로 몸의 움직임이 변화되고 긴 산길을 오르는 움직임을 이어가게 된다.

본 연구에서는 산을 오르는 움직임을 묘사하는 표현어들로서 등림(登臨),登高(登高), 입산(入山), 등산(登山), 등람(登覽), 등척(登陟), 등반(登攀) 등 7개의 표현어를 발굴하여 선정하였으며 이 표현어들의 의미와 사용빈도는 <표 10>과 같다.

표 10. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 표현어: 사용빈도¹⁸⁴⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도 (%)
하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 전체 검색수			1,327	100%	8,423	100%
1	등림(登臨)	등산임수(登山臨水), 높은 곳에 오름, 높은 곳에 올라 멀리 바라봄	609	46%	3,669	44%
2	등고(登高)	높은 곳에 오름	311	23%	1,691	20%
3	입산(入山)	산에 들어감, 출가하여 승려가 됨	130	10%	1,402	17%
4	등산(登山)	산에 오름	223	17%	1,049	12%
5	등람(登覽)	올라가서 바라봄	25	2%	337	4%
6	등척(登陟)	(산 따위) 높은 곳에 오름	12	1%	200	2%
7	등반(登攀)	매우 높거나 험한 산 따위를 오름	17	1%	75	1%

위에 제시한 산에 오른다는 의미의 7개의 표현어와 그 용례를 살펴 등산의 움직임은 3개의 하위범주로 구분할 수 있다. 각 범주에 속하는 표현어, 범주별 사용빈도와 의미는 <표 11>에 제시한 바와 같다.

표 11. 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 움직임 분류: 사용빈도

순 번	하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 움직임 분류	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기 : 등산(登山) 전체 검색수				1,327	100%	8,423	100%
1	속계(俗界)에서 나와 선계(仙界)로 들어가기	등림(登臨), 등람(登覽)	높이 올라 넓게 바라보기	987	74%	6,457	77%
		입산(入山), 등산(登山)	오르고 또 올라 선계(仙界)에 들어가기				
2	산에 오르며 축제를 즐기	등고(登高)	중양절의 산놀이	311	24%	1,691	20%
3	온몸으로 산을 경험하기	등척(登陟), 등반(登攀)	험한 산을 오르기	29	2%	275	3%

움직임의 의미와 표현어 용례를 살펴 구분한 움직임 범주와 이에 속하는

184) 순번은 문집총간 검색순위를 우선으로 기준하였다.

표현어는 ‘속계(俗界)에서 나와 선계(仙界)로 들어가기 : 등림(登臨), 등람(登覽), 입산(入山), 등산(登山)’, ‘산에 오르며 축제를 즐기 : 등고(登高)’, ‘온몸으로 산을 경험하기 : 등척(登陟), 등반(登攀)’의 3개의 범주이다.

범주별 사용빈도를 보면 첫 번째 범주인 ‘속계에서 나와 선계로 들어가기’의 사용빈도가 77%(문집총간)로 압도적 비중을 차지하며 표현어도 4개로 다양한 편이다. 따라서 이 범주를 다시 ‘높이 올라 넓게 바라보기’와 ‘오르고 또 올라 선계(仙界)에 들어가기’의 2개의 하위범주로 구분하여 접근하였다. 두 번째 범주인 ‘산에 오르며 축제를 즐기’는 20%로, 세 번째 범주인 ‘온몸으로 산을 경험하기’는 3%로 나타났다. 이를 통하여 조선시대 유람인들이 산에 오르는 일의 가장 중요한 일면은 삶에서 기회를 만들어, 속세를 벗어나고 하늘이 가까운 산, 즉 신선의 땅으로 이동하고자 하는 바람을 실천하는 유람이었음을 확인할 수 있다.

1) 속계(俗界)에서 나와 선계(仙界)로 들어가기

(1) 높이 올라 넓게 바라보기 : 등림(登臨), 등람(登覽)

① 등림(登臨)

유람을 떠나는 이의 발걸음에는 일상을 벗어나 보다 넓은 세계를 향하는 기대가 실려 있다. 일상을 벗어나는 일 자체만으로도 유람인의 몸과 마음은 이미 자유를 얻어들이고 이를 향유하며, 유람의 여정에서 경험하게 될 새롭고 다양한 체험을 위해 마음을 비운다. 더욱이 신선이 살고 있는 장소인 산에 가는 감흥은 더 특별할 수밖에 없었다. 높은 산에 오르면 오를수록 시야는 점점 넓고 멀어진다. 산에 오르기를 묘사하는 표현어 중 가장 많이 사용된 표현어, 등림(登臨)은 ‘높은 곳에 오르다’의 의미와 함께 등산

임수(登山臨水)의 줄임말로 ‘높은 산에 올라 먼 바다를 바라본다’라는 복합적 의미를 갖는다. 등림(登臨)이라는 시어로 산에 오르는 체험을 묘사한 시의 내용을 빈도순으로 살펴보면 승경을 감탄하며 시를 짓는다고 읊은 표현이 가장 많고, 유람의 풍류를 누리는 체험의 묘사와 가벼운 발걸음을 느끼며 속세의 옷깃이 찢기는 체험의 묘사 등 다양한 시적 묘사의 용례들을 볼 수 있다.

일찍이 공자는 경산(景山)에 올라가서 제자들에게 이르기를 “군자는 산에 오르면 반드시 시를 읊게 마련이다”¹⁸⁵⁾라고 하였고, 『한서』, 『예문지』에는 “산에 올라가 시를 읊을 줄 알아야 대부의 자격이 있다.”¹⁸⁶⁾라는 말이 있다. 조선시대의 유람인들 역시 산에 올라 얻은 흥취를 시로 읊는 일을 중시하였음을 그들의 시적 표현의 빈도를 통해 알 수 있다.

최립(崔崐, 1539-1612)의 망양정을 노래한 시에서 또한 등림의 시적 묘사의 의미를 볼 수 있다.

바다를 향해 열린 정자 경치가 모두 이 한눈에	向海開亭納納歸
정자는 항상 있건마는 멋진 시객(詩客)은 드물어라	好亭常有到人稀
그대가 지은 칠언 절구 등림(登臨)의 구절을 읊다 보니	吟君七字登臨句
약수 ¹⁸⁷⁾ 의 동풍이 불어와서 나의 옷깃을 휘날리네	弱水東風吹我衣 ¹⁸⁸⁾

시야를 펼칠 수 있는 높은 정자에서 바다를 바라보는 풍광은 그 자체로 시가 생성될만한 감흥을 줄 것이다. 하지만 시를 짓는 일이 쉬운 일만은 아니기에 멋진 시객이 드물다고 겸손함을 드러낸다. 이미 친구가 지은 시에 차운하여 시구를 읊고 있는 시인은 옷깃으로 불어오는 바람을 약수(弱水)의 동풍으로 표현하여 신선 세계에서 부는 바람의 촉감임을 드러내고

185) “君子登高必賦”, 『한시외전(韓詩外傳) 권7』.

186) “登高能賦可以爲大夫”, 『한서(漢書)』 「예문지(藝文志)」,

187) 약수(弱水)는 신선이 산다는 봉래도(蓬萊島)에서 약 30만 리쯤 떨어져 인간 세상과 신선 세계를 격리시키고 있다는 전설 속의 물 이름이다. 『太平廣記 神仙』

188) 최립, ‘망양정(望洋亭)’, 『간이집 제7권』, 『공산록(公山錄)』, 이상현 역.

있다.

호드러진 무수한 꽃 비단보다 새빨갳고	無數濃花紅勝錦
몇 그루 버드나무 푸른 언덕 이루었네	幾株新柳翠成堆
좋은 계절 등산임수(登山臨水) 수고를 아끼곘는가	佳辰不惜登臨費
매마 ¹⁸⁹ 의 재질 갖춘 귀빈만 허용되네	上客偏憐枚馬才
소사 ¹⁹⁰ 도 세상의 낙 폭 빠져 즐겼나니	蕭史亦耽人世樂
봉래 향해 무심하게 떠가는 채색구름	彩雲無意向蓬萊 ¹⁹¹

위의 장유(張維, 1587-1638)의 시에서는 높은 곳에 마련된 정자에 올라보니 호드러진 꽃의 붉음과 버드나무의 푸른 언덕이 시인의 시각을 장악한다. 그는 아름답고 화려한 자연의 사물에 둘러싸이는 일인데 어찌 오르는 몸의 수고를 아끼겠느냐고 하여 기꺼이 오르는 수고쯤은 감수할 뜻을 밝힌다. ‘매마의 재질 갖춘 귀빈만 허용되네’라는 표현은 시를 짓는 능력을 가진 사람만이 이곳에 허용된다는 것으로 이러한 미적 풍광을 즐기는 풍류는 시를 짓는 일로써 비로소 완비됨을 암시하고 있다.

등림은 또 유람의 풍류를 만끽하게 하는 일이다. 조임도(趙任道, 1585-1664)는 경남 함안의 방어산에 올랐다.

대악 ¹⁹² 의 가을빛은 비단 병풍이고	碓岳秋光錦屏
정호 ¹⁹³ 의 흐르는 물은 흰 명주이네	鼎湖流水素練
꼭대기의 높은 대에 올라 내려다보고	登臨絕頂高臺
앞을 보고 뒤돌아보며 큰소리로 노래하네	嘯傲前瞻後眄
6, 7명의 어른과 아이들 뒤따르고	六七冠童相隨
두세 병 술잔을 번갈아 올리네	兩三壺觴迭薦
남여 타고 해거름에 산을 내려오니	籃輿薄暮下山

189) 매마(枚馬)는 한대(漢代)의 저명한 문장가인 매승(枚乘)과 사마상여(司馬相如)를 말한다.

190) 소사(蕭史)는 춘추 시대 진 목공(秦穆公) 때의 피리의 명인으로, 목공의 딸 농옥(弄玉)과 결혼하여 봉대(鳳臺)에서 살다가 몇 년 후에 봉황을 따라 하늘로 날아 올라갔다고 한다. 『열선전(列仙傳)』.

191) 장유, ‘금양 도위의 새 저택의 팔경을 읊은 시(詠錦陽都尉新第八景)’, 『계곡선생집 제 30권』, 이상현 역.

백 리 밖 먼 봉우리 숨었다 드러났다 하네

百里遙岑隱見¹⁹⁴⁾

방어산의 가을과 정호의 흐르는 물을 비단과 명주의 촉감을 품은 색깔로 표현하여 감미로운 흥취를 드러내면서 즐거움 가득한 등림의 체험을 큰 소리의 노래로서 감응한다. 6, 7명의 어른과 아이가 뒤따르는 풍광은 논어에서 공자의 제자인 증점이 얻고자 했던 자유와 풍류의 경지인데 시인을 이를 실현해 보인듯하다.

또 높이 올라 넓어진 시야, 온 몸으로 바람을 맞는 일은 세속적 생각을 잊게 하고 마음을 맑게 한다.

아래의 시는 이현일(李玄逸, 1627-1704)이 불일암에 올라 읊은 시이다.

방장산 속에 자리한 불일암

方丈山中佛日開

날아갈 듯 단청한 누각 구름 속에 솟았어라

入雲飛閣碧崔崔

이 누각에 오르니 이미 세상 미련 끊기어

登臨已斷區中戀

곧바로 이곳에 살아 산을 내려가지 않고파라

直欲冥棲不下來¹⁹⁵⁾

산 중 깊숙이 자리한 암자는 구름 속에 솟아있고 누각에 오른 유람인의 몸은 이상향을 찾은 듯 바로 그곳에 살면서 내려가지 않고 싶다고 말하여 이미 세상의 일에 미련을 두지 않는 것 같다.

② 등람(登覽)

등람(登覽)은 ‘올라가서 바라봄’을 의미한다. 위의 표현어 등림(登臨)과 같이 산에 오르는 일이 몸이 높은 곳에 위치하도록 오르고 또 오름으로써

192) 대악(碓岳)은 방어산의 다른 이름이다. 방어산(防禦山)은 경상남도 함안군 군북면 하림리에 있는 산이다.

193) 정호(鼎湖)는 경상남도 함안군 북쪽 의령군 남쪽의 정암진(鼎巖津) 부근의 남강이다.

194) 조임도, ‘방어산 동대에 올라 바라보다(防禦山東臺登覽)’, 『간송집 제2권』, 김익재, 양기석, 구경아, 정현섭 공역.

195) 이현일, ‘불일암(佛日庵)에 올라’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

먼 곳까지 넓게 바라볼 수 있는 시야를 확보하는 일임을 강조하는 표현이다.

바람을 타고 훌쩍 나는 듯 상쾌한 등람길	御風登覽迅如飛
등성이 오르고 바위에 쉬며 나아갔다 물러났다	陟岫休巖進退時
구름 밖 깎아 세운 봉우리는 천고에 뻗었고	雲外削峯千古勢
눈에 드는 아롱진 잎새는 일시에 아름다워라	望中斑葉一朝奇
.....
티끌세상을 굽어보니 그저 웃음이 나와	俯視塵昏堪一笑
통소를 불며 곧바로 신선을 찾아 나설거나	吹簫直欲訪仙師 ¹⁹⁶⁾

이현일(李玄逸, 1627-1704)의 등람길은 매우 상쾌하고 가볍다. 바람을 타고 나는 듯한 마음의 상태는 등성을 오르는 불규칙한 발걸음도 힘겨움을 감지하기보다는 나아갔다 물러났다 쉬엄쉬엄 전진하는 리듬감으로 다가온다. 구름 바깥 저 멀리 깎아 세운 듯 높은 봉우리는 천년 세월을 말하는 듯하고 눈에 들어오는 잎새의 무늬는 아름답기만 하다. 아름다운 산속에서 자유감이 충만한 시인은 티끌세상에 대한 연민의 웃음을 보내며 다시 신선의 세계를 향해 통소를 불며 가벼운 발걸음을 땄다.

가을 새벽에 대 지팡이 짚고	秋曉挾枯竹
천천히 걸어 그윽한 시내에 이르러	徐步得幽澗
고요한 향교 서쪽에서	窈窕儒宮西
느릿한 물줄기 건너네	稍涉溪流慢
우거진 숲 사이로 높은 산비탈 오르며	蒙茸陟危磴
구불구불 험준한 잔도 났노라	曲折乘險棧
.....
높디높은 최고봉	峨峨最高峯
우뚝 솟아 기러기도 돌아서 가네	拔地回過雁
.....
오직 두 눈으로 보는 것만 알아서	唯知徇雙眼

196) 이현일, ‘초선대(招仙臺)에서 중씨(仲氏)의 시에 차운하다.(招仙臺次仲氏韻)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

두 다리 한가하지 않았는데
늙고 굼떠지니 올라 구경하기 힘들어
진경을 꿈에 맡겼지

未肯饒兩脰
老懶倦登覽
眞境付夢幻¹⁹⁷⁾

이민구(李敏求, 1589-1670)는 예전 자신이 산을 올랐던 체험을 구체적으로 회상하고 있다. 지팡이를 벗 삼아 천천히 시내를 건너고 산 입구에 들어서고, 산의 험준한 잔도를 만나 모험을 감행하며 두 다리가 바쁘도록 산을 오르곤 했다. 기러기도 돌아서 가는 높고 높은 최고봉에도 예전의 자신은 두발로 바빠 유람을 다녔지만 어느새 나이 들어 쉽게 오를 수 없다. 등람의 꿈은 산에 오르던 옛 체험을 되새기는 일로 대신하고 있다.

이상은 높이 올라 넓게 바라보는 산행을 의미하는 등림(登臨)과 등람(登覽)을 알아보았다. 이들 표현어 묘사의 예시들에서 유람인들은 높은 산에 올라 특 트인 시야의 즐거움을 만끽하고 있음을 볼 수 있다. 그들은 시야의 확장을 위해 오르고 또 오르는 몸의 수고를 받아들이고 오히려 몸을 둘러싼 나무, 잎, 바위 등 산중의 사물들이 주는 경관에 감응하는 흥취를 얻고 시를 지어 읊는 행위를 즐겨하였다. 또한 깊은 산에서 속세를 벗어난 마음의 가벼움과 신선이 된 듯한 꿈의 세계의 느낌과 함께 자연과 합치되는 몸의 느낌을 드러내고 있다.

(2) 오르고 또 올라 선계(仙界)에 들어가기 : 입산(入山), 등산(登山)

① 입산(入山)

산에 오른다는 표현도 있지만 산에 들어간다는 표현도 있다. 입산(入山)

197) 이민구, ‘영인산에서(靈人山)’, 『동주집 시집 제8권』, 강원모, 김문갑, 오승준, 정만호 공역.

이라는 말에는 속세를 나와서 새로운 공간으로 들어간다는 의미가 있다. 또한 산이라는 공간은 속세와 단절된 신성한 장소로 의미가 부여되었기에 입산은 속세를 나와 선계로 들어간다는 의미이며 조선시대 유람인들은 등산 보다는 입산이라는 표현어를 선호해왔다.

산은 사람의 정주처인 속세와 대비되어 영(靈)이 사는 곳이며 산에 오른 많은 사람들이 말하듯이 속세의 티끌을 맑게 해주는 곳이다. 신선을 뜻하는 글자 선(仙)은 산에 있는 사람을 말한다. 산이 신령한 공간이기에 사람이 산에 들면 신선이 되는 것이다.

입산(入山)을 사용한 시문의 예를 살펴보자.

벗들과 함께 흥을 타고 산에 들어오니	提携乘興入山來
신록은 우거지고 폭포 소리는 우레여라	嫩綠成陰瀑響雷
깊은 골짜기에서 잠시 번잡한 가슴 씻노니	暫滌煩襟資絕壑
세상 풍진을 쉽사리 씻지 않도록 해야지	莫教容易犯風埃 ¹⁹⁸⁾

벗들과 함께 산에 들어가는 일을 시인은 흥을 타는 일이라고 표현하고 있다. 사실 우거진 신록의 빛과 폭포의 웅장한 소리는 그 자체로 유람인의 흥을 돋운다. 깊은 골짜기에 이르러서는 속세의 번잡함을 씻어내며 신선의 세계가 주는 맑음을 맛본다. 세상의 풍진을 한번 씻어내는 행위는 그 자체로서 의미를 가진다. 왜냐하면 온갖 세상의 먼지를 씻어내고 맑아진 몸의 체험은 인상적인 체험이며 몸은 이를 기억장치에 저장하여 길게 간직하며 다시 되새기기 때문이다.

한번 운림을 나가려니 마음 몹시 서운하여	一出雲林意惘然
백발의 나이로 암천에 머뭇거리노니	巖泉遲暮白頭年
옷소매 떨치고 어느 날 산으로 들어간다면	拂衣一日入山去
어딘들 초막집에 자갈밭이야 없겠는가	何處茅廬無石田 ¹⁹⁹⁾

198) 이현일, ‘기사년 늦은 봄, 벗들과 함께 삼성(三成)이란 작은 암자에서 노닐며(己巳暮春 從諸友遊三成小刹)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

산에 들어와 노닐다가 산을 나가는 시인 정약용은 마음이 몹시 서운함을 느낀다. 나가지 못하고 머뭇거리는 시인은 훗날 다시 산에 들어갈 날이 온다면 옷소매를 떨치고 망설임 없이 들어가고자 한다.

산에 들어가선 기이함 몰랐더니	入山不知奇
산을 나와 보니 산이 더욱 좋아라	出山山更好
봄바람 온 구멍에 불어 울리고	春風萬竅吟
밤눈은 온 수풀을 하얗게 덮네	夜雪千林皓
.....
뽕뽕하게 계수나무 그윽하니	森森叢桂幽
이곳에서 이 몸 늙고 싶어라	此間吾欲老 ²⁰⁰⁾

이상정(李象靖, 1711-1781)은 눈에 막혀 나흘을 산에 머물렀다. 산에 머무는 동안엔 몰랐던 감흥, 산을 나오고 보니 더욱 좋고 아쉬워진다. 바람이 불면 산은 소리로 울리고 밤눈은 밝음으로 빛이 난다. 시인은 산을 나와 더 이상 없는 그 때의 감흥에 대한 아쉬움을 그윽한 계수나무 우거진 숲으로 돌아가 노년을 보내고 싶다는 희망으로 표현하고 있다.

② 등산(登山)

등산은 ‘산에 오름’을 의미하며 현대에도 보편적으로 쓰이는 표현어이나 조선시대의 시문에서는 등림(登臨),登高(登高), 입산(入山) 등의 표현어가 상대적으로 많이 사용되었고 등산(登山)은 12%의 사용빈도를 보였다. 이를 통하여 조선시대 선비들은 산에 오르는 일을 단순히 산에 오르는 행위에 더하여 널리 바라봄, 높음, 들어감 등의 의미부여가 함축된 표현을 더 선호했음을 알 수 있다. 다음은 등산 표현어를 사용한 시문을 보자.

199) 정약용, ‘출산문시에 차운하다(次韻出山門)’, 『다산시문집 제7권』, 임정기 역.

200) 이상정, ‘눈에 막혀 고운사에 나흘을 머물다 산에서 나오다(阻雪留雲寺四日出山)’, 『대산집 제3권』, 이정원 역.

추운 날씨 경계하듯 매서운 바람
 강 하늘에는 곧 구름이 날듯 해라
 말을 몰아 먼 곳으로 가려 하니
 먼 길은 참으로 더디기만 하여라
 시내 건너려니 시내엔 다리가 없고
 산을 오르려니 산길이 가파르구나

風色戒寒候
 江天雲欲飛
 驅馬欲遠適
 遠道誠依遲
 欲濟川無梁
 登山山徑危²⁰¹⁾

이현일(李玄逸, 1627-1704)은 산길을 가는 나그네가 되어 추운 날씨와 매서운 바람을 맞고 있다. 마음은 이미 먼 곳을 향해 있지만 발걸음은 더디기만 하다. 시내를 건너려 해도 다리가 없고 산을 오르려니 산길이 가팔라서 오르는 일이 어렵다. 산을 오르기에 난관이 많고 힘에 겨운 것은 그만큼 산이 신성한 공간이기 때문일 것이다.

운우 같은²⁰²⁾ 세상의 인정 속에
 심교가 그대 같은 이 드무네
 등산하다가 잠깐 만난 날이며
 바다 구경하고 채찍 돌리던 때여
 임천의 바위에서 마음껏 놀았고
 글 술 바둑으로 유유자적하였네

雲雨世情裏
 心交似子稀
 登山傾蓋日
 觀海回鞭時
 浩蕩林泉石
 婆娑文酒基²⁰³⁾

기정진(奇正鎭, 1798-1879)은 함께 했던 등산의 체험을 통해 마음으로 교유하던 친구를 기억한다. 자신을 두고 먼저 떠나버린 친구를 그리워할 때면 같이 지내며 즐겼던 놀이와 술과 글, 그리고 등산을 떠올리게 되는 것이다.

이상과 같이 입산(入山)과 등산(登山)의 의미를 살펴보았다. 조선시대에

201) 이현일, ‘봉람(鳳覽)으로 가는 도중’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

202) 운우(雲雨) 같다고 표현한 것은 반복되는 무상한 인정의 세태를 말한다. 두보(杜甫)의 시 「빈교행(貧交行)」에 “손 뒤집어 구름이요 다시 뒤쳐 비로세.〔翻手作雲覆手雨〕”라는 시구가 있어 이의 의미를 차용한 것이다.

203) 기정진, ‘연계 강우지에 대한 만사(挽蓮溪姜佑之)’, 『노사집 제2권』, 박명희 역.

많이 사용했던 표현어 입산의 의미를 통해 산에 가는 일이 속세를 벗어난 또 다른 공간, 즉 신선이 사는 곳으로 진입하는 일임을 알 수 있다. 산에 들어감으로써 유람인은 스스로 신선이 되는 체험을 하고 그곳에서 다시 나오기를 아쉬워하며 두고두고 그곳을 그리워함을 알 수 있었다.

2) 산에 오르며 축제를 즐기기 : 중양절의登高(登高)

登高는 ‘높은 곳에 오름’의 의미로 특별히 9월 9일 중양절에 높은 곳에 올라서 하루를 즐기던 풍속을 지칭한다. 『열양세시기(洌陽歲時記)』²⁰⁴⁾ 9월조에는 “단풍과 국화의 계절에 남녀가 놀고 즐기는 것이 봄에 꽃과 버들을 즐기는 것과 같다. 한편 사대부로서 옛것을 많이 사랑하는 자는 주로 중양일(重陽日)에登高하여 시를 짓는다.”고 기록되어 있다. 음력 9월 9일은 3월 3일, 5월 5일, 7월 7일 등과 함께 날짜와 달의 숫자가 같은 중일(重日) 명절의 하나이다. 중양(重陽)일은 중구(重九)라고도 한다. 음력 삼월 삼짇날 강남에서 온 제비가 이때 다시 돌아간다고 한다. 가을 하늘 높이 떠나는 철새를 보며 한해의 수확을 마무리하는 계절이기도 하여 풍요로운 축제적 성격이 강하다. 표현어登高(登高)를 사용한 시문에는 중구일의 놀이를 묘사한 용례가 가장 많고 높이 올라 흥취를 느끼는 풍류적 정서의 묘사, 산에 올라 시를 읊음, 높이 올라서 시야가 열리고 가슴이 트임의 묘사의 순으로 나타난다.

① 두보의登高(登高)

세찬 바람 높은 하늘에 원숭이 울음 슬프고

風急天高猿嘯哀

204) 『열양세시기(洌陽歲時記)』는 1819년(순조 19) 김매순(金邁淳)이 한양의 연중행사를 기록하여 지은 책이다.

맑은 물가 흰 모래톱에 물새들은 날아 도네	渚清沙白鳥飛廻
가 없는 수풀엔 낙엽 우수수 떨어지고	無邊落木蕭蕭下
끝없는 장강의 물 넘실넘실 흐르네	不盡長江滾滾來
만리타향 서글픈 가을에 오랜 나그네 몸	萬里悲秋常作客
만년 병 많은 몸 홀로 산에 오르네	百年多病獨登臺
가난한 삶 깊은 한에 귀밑머리 하얗고	艱難苦恨繁霜鬢
노쇠한 몸에 흐린 술잔 새로 내려놓네	潦倒新停濁酒杯 ²⁰⁵⁾

위의 시 ‘등고(登高)’는 두보(杜甫, 712-770)가 767년에 쓴 작품이다. 그는 이때 기주(夔州)에서 노년에 병에 걸려 요양을 하는 중이었고 세상은 전란으로 어지럽고 가난한 생활에 몸이 병까지 겹친 곤궁한 상황이었다. 시의 전반부는 높은 산 위에서 보는 쓸쓸한 가을 정경을 생생하게 묘사하고 있다. 높은 산 세찬 바람, 슬픈 원숭이들의 긴 울음소리, 맑은 강 흰 모래톱에 날아 도는 물새들, 우수수 떨어져 흩어지는 가을 낙엽, 도도히 흘러 내려오는 장강의 물결, 이런 쓸쓸한 가을에 두보는 만리타향에서 시간을 보내는 나그네 신세였다. 두보는 이미 노년이었고 몸에는 병이 들어 술까지 끊어야 했고 전란의 시대에 나라에 대한 걱정과 한이 깊은 마음은 귀밑머리가 하얗게 센 자신의 모습으로 드러내고 있다.

등고(登高)를 생각하면 조선시대의 선비들은 우선 두보의 등고를 떠올렸다. 두보는 중국 당나라 시대의 시성(詩聖)이라 불리며 많은 시를 남겨서 조선시대 선비들이 그의 시를 읽고 읊었으며, 자신들의 시에도 많이 인용하였다. 두보의 시 ‘등고(登高)’는 명시로 회자된 시였기 때문이다. 두보는 시에서 중앙절에 병든 몸을 이끌고 높은 곳에 올라 본 감회를 말하고 있는데, 이를 통해 자신의 일생의 불행에 대한 감개를 묘사하였지만 마음속의 기개를 잃지 않는 웅대한 심정을 정제된 시어로 묘사함으로써 조선시대 선비들에게 많은 감동을 주고 이를 암송하고 인용하게 하였던 것이다.

205) 두보, ‘등고(登高)’, 지영재(2007, 중국시가선, 을유문화사)를 참고하고 번역을 수정하여 제시하였다.

② 조선 선비들의登高(登高)

아래의 시는 최립(崔立, 1539-1612)이 두보의 시에 차운하여 중구일(重九日)을 노래한 시이다.

산에 올라 하늘과 바다 널찍한 터를 잡았나니	登高地選海天寬
오늘 하루는 즐기자는 주인의 말을 들어서라	見說居人一日歡
병객에겐 이런 일이 걸맞지 않을 듯하오마는	病客未宜供是事
그래도 오늘 다시 국화를 머리에 꽂았다고	黃花今復上吾冠
비긴 바람 포구에 이니 해조음(海潮音)이 웅장하고	斜風起浦潮聲壯
지는 해는 산을 머금어 기러기 그림자 차갑도다	落日銜山雁影寒
허물없이 권하는 잔 어찌 싫을 리 있으리요	爭席屬杯那可厭
그대로 머물러 기다리다 달님 구경도 해야겠소	也須留待月輪看 ²⁰⁶⁾

중구일을 맞은 시인은 몸에 병이 들어있으나 하루를 즐기기로 하였다. 높은 산 넓은 터를 잡아두고 머리에는 국화를 꽂아 중구일을 기념한다. 포구에 바람이 부니 바다의 조류가 웅장한 소리로서 청각을 깨우고 지는 해는 산을 머금고 기러기 그림자가 차가운 느낌을 전해준다. 즐겁게 권하는 술잔을 받으며 내려갈 생각은 잊고 그냥 달님을 기다린다. 긴 산에서의 축제의 하루가 변화하는 심상과 함께 잘 드러나고 있다.

거나하게 취해 높은 누대에 올라	迷醉登高樓
길게 읊조리고는 또 한잔 술이라	長歌又一盃
자유롭게 육신에 얽매이지 않고	放曠遺形骸
마음으로 사귀는 것이 세속 사람과 다르다네	心期與俗殊 ²⁰⁷⁾

206) 최립, ‘두보의 시에 차운하여 중구일(重九日)을 읊다(九日 次杜韻)’, 『간이집 제6권』, 이상현 역.

207) 황경원, ‘달 밝은 가을밤에 백옥과 함께 읊청루에 오르다(秋夜月明 與伯玉 登挹淸樓)’, 『강한집 제1권』.

위 황경원(黃景源, 1709-1787)의 시에서의 등고(登高)는 술 마시며 시를 읊는 풍류의 체험을 노래한다. 높은 누대에 올라 거나하게 취해보는 술잔이 즐거움을 주고 축제의 흥취가 오른다. 떠오르는 흥취 속 마음 속 이야기를 시로 노래하는 시인의 즐거움 속에서 몸의 자유로움을 느끼며 자신이 이미 세속을 벗어난 경지에 닿아 있음을 말하고 있다.

구름과 연기 붓에 들어오니 시권이 가득하고	雲烟入筆盈詩卷
산과 바다 마음 스치니 술이 잔에 있도다	嶽海經心酒在杯
물외의 맑은 놀이 하늘이 이루어 주었으니	物外淸遊天借便
읊으면서 거듭 배회한들 어떠하리	不妨吟嘯重徘徊
...	...
강루가 맑고 넓어 높은 데 오른(登高) 듯	江樓敞豁似登高
강물도 깊고 맑아 배를 띄웠구나	江水泓澄正受篙 ²⁰⁸⁾

위의 시에서 보이는 기대승(奇大升, 1527-1572)의 풍류는 구름과 연기와 시, 산과 바다와 마음이 한데 어우러져 현세를 떠난 바깥세상(物外)에 거(居)하는 즐거움을 준다. 이렇게 하늘이 이루어준 물외에서 하는 맑은 놀이는 주변을 배회하며 거듭하여도 지루하지 않을 듯 자유롭기만 하다. 이곳 물외에서의 풍류에는 자연의 다양성이 모두 모여 있다. 산과 물, 거기에 드리우는 구름과 연기, 술과 시, 그리고 이를 모두 행하고자 걷고, 산을 오르고, 술을 마시고, 산을 보고, 물을 보며, 시를 노래하는 몸이 있다. 이 모든 움직임들은 서로 혼용되어 마치 선계(仙界)에서 놀이하는 즐거움이 되는 것이다.

중양절 좋은 날을 해마다 즐기나니	佳節重陽每歲娛
객과 함께 산 오를 제(登高) 술병을 들고 가네	登高與客卽提壺
천기(天氣)가 돌아온 건 전과 다름없건만	天回昔日非今異

208) 기대승, ‘「한강루에 오르다」에 차운하다(次登漢江樓)’, 『고봉속집 제1권』, 장순범 이성우 공역.

금년엔 우리에게 술 한 잔이 없어라	酒向吾曹已分無
손안의 국화 향에 흥취가 절로 이니	手裏芳英嗅自趣
가슴속의 불평을 술로 씻을 필요 있나	胸中磊塊澆何須
수유(茱萸) ²⁰⁹ 찬찬 보는 데는 맑은 눈이 외려 좋고	茱萸細看醒還好
돌아올 때 취한 몸을 부축 받을 필요 없네	不必歸來醉得扶 ²¹⁰

한편 위 윤기(尹愔, 1741-1826)의 시에서는 중양절임에도 술이 없다. 술이 없는 중양절의 등고는 일상적 축제의 방식은 아니어서 일견 아쉬움이 남을 듯 보이지만, 시인은 반대로 술이 없기에 더 즐거운 일들을 말하고 있다. 술이 없기에 손 안의 국화 향기는 더 짙고 수유 열매를 찬찬히 보는 눈매는 맑다. 돌아오는 길 또한 몸이 바르기에 비틀거리거나 누군가의 부축을 받는 불편함도 없다. 시인은 중양절 등고(登高)길에서 거나한 축제의 즐거움 대신 맑은 즐거움을 즐기고 있다.

표현어 등고(登高) 또한 현대와는 다르게 조선시대에 많이 사용된 산행의 표현이다. 특별히 등고는 연중행사로 즐겼던 중양절의 축제일에 산에 오르는 일을 주로 일컫는다. 중양절은 한 해 중 수확의 계절로써 가장 풍성한 시기이며 날씨도 산행하기에 적합하다. 따라서 산에 오르는 이들의 마음은 들뜨고 몸 또한 가벼우며 시를 짓는 흥취도 풍요로와짐을 알 수 있다. 여기에 술이 주는 흥겨움이 더해져서 축제의 분위기는 더 무르익는다.

3) 온몸으로 산을 경험하기 : 등척(登陟), 등반(登攀)

209) 수유(茱萸)는 운향과(芸香科)의 낙엽 교목 또는 그 열매이다. 중양절(重陽節, 음력 9월 9일)에 높은 산에 올라 이 열매를 머리에 꽂으면 악귀(惡鬼)를 쫓는다 하였다. 『풍토기(風土記)』.

210) 윤기, ‘술 없이 지내는 중양절(余過濱陽值重九 而適阿睹病 力不得豫登高 愁獨無聊 客有來言 今日之會 麴生不來 風味難忘 於是深寧翁詩之 五知菴和之 皆倦倦寓歎 子欲聞之乎 余遂用其韻 反其語以釋其意 儻二公覽之 其不罪我否)’, 『무명자집 시고 제1책』, 강민정 역.

① 등척(登陟)

등척(登陟) 또한 ‘높은 곳에 오름’의 의미이고 일반적인 등산의 의미를 가지고 있지만 조선시대 시문 검색을 통해 험준한 길을 애써 오르는 모습을 묘사한 용례가 상대적으로 많음을 확인하였다.

다음은 윤선도의 시의 표현을 보자.

깨어 보니 몸은 아직 천원역에 있구나	覺來身在川源驛
누가 포거 ²¹¹⁾ 거느리고 등륙 ²¹²⁾ 을 신고 와서	誰將礮車載滕六
봉이 ²¹³⁾ 를 불러들여 함께 재앙을 끼치는가	招得封姨同作厄
눈보라가 치건 말건 무슨 상관 있으리오	飄飄淅淅竝遮莫
노령 험준한 길을 애써 오르고 오르노라(登陟)	蘆嶺層途強登陟
일만 골은 생황과 종소리로 떠들썩하고	萬谷喧轟沸笙鐘
일천 산은 주옥으로 단장한 듯 빛나네	千峯照耀粧珠玉
경치가 모두 기이하여 그윽한 흥치 돋어나니	箇箇奇景動幽興
산신령이 먼 길 나그네 즐겁게 함이 아니겠나	無乃山靈娛遠客 ²¹⁴⁾

윤선도의 산행은 먹구름(포거, 礮車)과 눈귀신(등륙, 滕六), 바람귀신(봉이, 封姨) 등이 한꺼번에 몰려온 악천후 속에, 험준한 길 위에서 이루어지고 있다. 하지만 그는 눈보라에도 아랑곳없이 애써 험준한 길을 오르고 또 오른다. 오르는 일이 힘들고 위태롭지만, 시인의 마음에 일어나는 것은 반전이며 새로운 즐거움이다. 온갖 날씨귀신들이 몰려온 험악한 날이 빚어내는 소리가 오히려 생황과 종소리로 들려오고, 먹구름, 눈보라와 바람은 기이해

211) 포거(礮車)는 포거운(礮車雲)의 준말로, 장차 폭풍이 불어올 것을 알려 주는 먹구름을 가리킨다. 소식(蘇軾)의 ‘유월칠일박금릉조풍……(六月七日泊金陵阻風……)’시에 “오늘 강 머리에 하늘 기색이 험악하더니, 포거운이 일어나며 폭풍이 몰아치려 하네.(今日江頭天色惡 礮車雲起風欲作)”라는 구절이 있다. 『蘇東坡詩集 卷37』

212) 등륙(滕六)은 전설상의 눈귀신(雪神)의 이름이다.

213) 봉이(封姨)는 전설상의 바람귀신(風神)의 이름이다. 봉이(封夷) 혹은 풍이(風姨)라고도 한다.

214) 윤선도, ‘남쪽으로 돌아가는 길에(南歸記行)’, 『고산유고 제1권』, 이상현 역

서 주옥으로 단장한 듯한 빛으로 눈앞에 펼쳐진다. 험한 길에 힘들고 지칠 수도 있으려면 험한 산이 아니었다면 느끼지 못했을 기상(氣象) 변화의 극적인 모습을 아름답게 시로 그리고 있다.

우이도 ²¹⁵ 산 봉우리 높아 구름에 닿았는데	一峰牛耳接雲高
오르다 보니 기력의 피로마저 잊었네	登陟渾忘氣力勞
아름다워라 바다의 수없는 섬들이여	可愛層溟多少嶼
파도야 치든 말든 저 홀로 천년만년	萬年壁立敵洪濤 ²¹⁶

위는 최익현(崔益鉉, 1833-1906)이 우이도의 산에 올라 읊은 시이다. 산은 높아서 하늘과 구름에 닿아 있는 공간이다. 그러한 환경은 험준하지만 그곳에서 보이는 풍광은 기이하고 아름다울 것이다. 과연 그는 구름에 닿은 산봉우리를 오르는데 기력의 피로마저 잊고 있다. 아마도 내려다보이는 바다의 수없는 섬들의 아름다움에 마음을 빼앗겨서 일 것이다.

② 등반(登攀)

등반은 ‘매우 높거나 험한 산 따위를 오름’의 의미이다.

산 가득한 푸른 남기 말안장에 젖어드는데	滿山嵐翠濕征鞍
산꼭대기에 올라가(登攀) 마음껏 내려 본다네	絕頂登攀縱眼看
만 리의 하늘 바람이 비 젖은 소매에 부니	萬里天風吹雨袖
문득 하늘에서 푸른 난새를 타는 듯하네	却疑霄漢馭青鸞 ²¹⁷

차괘령(車掛嶺)에서 구봉령(具鳳齡, 1526-1586)은 말안장 가득히 산의 푸른 기운을 적시며 산꼭대기에 올랐다. 시야가 특 트인 산꼭대기에서는 자

215) 우이(牛耳)도는 소흑산(小黑山)도의 일명(一名)이다.

216) 최익현, ‘우이(牛耳)에 올라 즉시 부름(登牛耳口號)’ 『면암선생문집 제1권』, 이상현 역.

217) 구봉령, ‘차괘령(車掛嶺)’, 『백담집 제1권』, 장재호 역.

신의 발아래 놓인 세상을 마음껏 내려다봄을 즐길 수 있다. 우뚝 솟은 산의 정상은 하늘을 향해 열려있어서 불어오는 바람은 곧 하늘 바람이며, 산속 습기로 젖은 소매는 바람을 담아 들이고 그의 몸은 마치 푸른 난새를 타는 것 같은 가벼움, 황홀함을 맛본다.

서로 손 잡고 운관 ²¹⁸ 을 찾아드니	携手扣雲關
속인의 발자국이 혜란 ²¹⁹ 을 더럽히네	塵蹤污蕙蘭
계곡의 샘엔 아직도 흙통이 있고	澗泉猶在笕
향불의 재는 아직 향반에 쌓였구려	香燼尙堆盤
지팡이 기대니 가을빛은 쌀렁하고	倚杖秋光冷
바위 오르니 온 세상 넓기만 하네	捫巖海宇寬
은근히 원숭이와 학에게 알리노니	殷勤報猿鶴
내가 다시 오르기를 용납해다오	容我再登攀 ²²⁰

위의 시는 김종직(金宗直, 1431-1492)이 지리산(두류산)에서 구름의 관문까지 높이 오른 일을 시로 읊은 것이다. 속인(俗人)인 자신의 발걸음이 산 끝에 핀 맑은 난초를 더럽힌다고 표현하여 산의 맑음과 자신의 때 묻은 모습을 대비하여 드러내며, 지팡이에 의지한 몸에 가을의 날씨가 싸늘함을 전한다고 하여 높은 지형의 기후가 더 차게 느껴짐을 말한다. 높은 곳에 올라 드넓은 세상을 바라보았던 체험의 과정이 험했지만 꼭 다시 오고 싶기에 원숭이와 학에게 이를 용납해달라고 부탁하는 심경을 말하고 있다.

이상과 같이 등척(登陟), 등반(登攀) 표현어는 험준한 지형의 산에 오르는 산행을 묘사한다. 험한 산에서는 기후 또한 변화무쌍하여 몸의 수고는 더없이 크게 느껴진다. 하지만 험한 길의 여정일수록 시야가 확보하는 풍광

218) 운관(雲關)은 구름 낀 관문(關門) 또는 빗장. 산의 높은 곳에 있는 관문이나 절간 등을 이르는 말이다.

219) 혜란(蕙蘭)은 난초(蘭草)의 일종이다.

220) 김종직, ‘두류산을 유람하고 기행시를 쓰다(遊頭流紀行)’, 『점필재집 시집 제8권』, 임정기 역.

은 기이하고 이러한 체험은 시적 소재로써 그 가치가 높다. 이를 유람인들은 놓치지 않고 즐겨 시어로 진귀한 체험을 담아내고 있음을 볼 수 있다.

3. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊)

조선시대에 먼 길을 떠나는 유람은 통칭하여 원유(遠遊)라고 하였다. 원유(遠遊)는 ‘멀리 가서 놀, 수학(修學)이나 수업을 위하여 먼 곳에 감(국립국어원, 2016)’이라는 사전적 정의로 간결하게 설명된다. 원유를 보다 광의로 해석하면 사전의 정의에 나타난 경우 이외에도 친지를 방문하거나 공무를 수행하기 위한 길, 국가의 요청을 받아 사신행차를 떠나는 길, 과거시험을 치르기 위해 가는 길 등을 두루 포함하여 말할 수 있다.



그림 3. 정선(鄭敼, 1676~1759), 금강산도(金剛山圖)

위에 제시한 그림은 조선시대 원유의 대표적 명소이며 지금까지도 한국 명승의 상징성을 품고 있는 장소 금강산을 18세기를 풍미한 화가이자 문인이었던 겸재 정선(謙齋 鄭敼, 1676-1759)이 그린 ‘금강산도(金剛山圖)’이다. 18세기는 유람의 문화가 가장 꽃피었던 시기였고 많은 유람인들은 시와 산문 또는 그림으로 유람 체험을 기록하고 재현하였으며 이를 통하여 순간의 체험을 다시 되살리고 기억할 수 있는 장치를 마련하였다. 뿐만 아니라 생명이 긴 예술작품으로의 표출은 유람자의 체험을 오래 기억할 수 있게 하는 동시에 그들의 체험에 자신만의 의미를 부여할 수 있었으며 먼 후세인들에게까지 그들의 체험을 전할 수 있는 지속가능한 장치라는 점에서 특별한 의미가 있다. 특히 18세기에 들어서면서는 성리학의 이념 지향적 생활태도와 몸 인식에서 변화하여 보다 실질적이고 체험적인 몸의 인식, 그리고 신체의 감각이 중요시되는 의식의 변화가 있었다. 따라서 시를 포함한 당시의 유람문학과 그림들에서 산수를 빚진하게 묘사하는 화법을 넘어서서 유람을 체험하는 몸의 감각과 정신적 면모가 동시에 잘 표현된 진경산수화라는 독창적인 조선만의 화법이 성립되고 풍미되었다. 유람 체험을 묘사한 그림은 언어로 창작된 시, 산문과 더불어 와유(臥遊)의 소재로 역할을 하면서 일상을 벗어난 자연의 체험을 일상으로 끌어들이어 즐길 수 있게 한 중요한 매체이자 문화로서 의미가 크다.

1) 먼 길가기

교통수단과 도로의 사정이 크게 발달하지 않았던 시대에 먼 곳의 목적지를 향해 길을 떠나면 짧게는 며칠에서부터 보통 십여 일, 길게는 수개월의 긴 시간 동안 이동에 이동을 거듭하게 된다.

조선시대의 장거리 이동의 사정에 관해서는 황윤석(黃胤錫, 1729-1791)의 『이재난고(頤齋亂藁)』²²¹⁾의 여행기를 통해 그 상세한 면모를 파악할 수

있다. 그가 24세 되던 1752년(영조 28)에 한양에서 정시를 치르기 위해 떠난 여행은, 그가 살고 있던 전북 홍덕의 수동(壽洞)에서 한양까지의 580리²²²⁾ 길의 여정이었다. 그는 여행한 노정을 꼼꼼히 기록하였으므로, 그의 노정에서 일어난 일들을 참고하면 당시의 장거리 이동의 사정을 짐작할 수 있다.

그가 살고 있는 홍덕의 수동에서 한양까지는 총 580리가 되는 거리이다. 그의 일정을 추적해보면 다음과 같다. 황윤석은 음력 7월 4일에 고향집에서 출발했으나 겨우 1리를 가서 냇물을 건너다 다리가 무너져 말이 자빠지는 바람에 행장이 모두 물에 빠져 젖고 말았다. 그래서 행장을 씻고 빨고 말려서 7월 6일에 다시 가족들과 인사를 나누고 새벽에 출발했다. 7월 6일에는 90리를 가서 금구 읍내 주막에서 잤고, 7일에도 90리를 가서 여산 주막에서 잤고, 8일에는 110리를 가서 효가 주막에서 잤다. 다시 9일에는 90리를 가서 천안 주막에서 자고, 10일에는 100리를 가서 중미에서 자고, 11일에는 70리를 가서 과천 주막에서 잔 뒤 12일에 사평원점에서 점심을 먹은 뒤 한강을 건너 한양에 도착했다(정연식, 2006).

황윤석은 580리의 거리를 가기 위해 총 9일의 기간을 소요했으며 이중 처음 출발한 시점부터 이틀 동안은 냇물의 다리가 무너져 말이 자빠지고, 모든 짐과 옷이 다 젖는 불의의 사고로 인해 지체된 시간이었다. 기간이 길어지면 자연히 비용도 추가되어 여행은 경제적 부담으로 다가올 수밖에

221) 『이재난고(頤齋亂藁)』는 조선후기의 학자인 황윤석(黃胤錫, 1729-1791)이 10세부터 63세까지 듣고 보고 배우고 생각한 다방면의 학문, 생활에 이용되는 실사(實事) 등을 망라하여 쓴, 일기 또는 기사체(記事體)의 저작으로, 50책 6,000장의 방대한 분량이며 학문적으로도 소중한 가치가 있는 책이다. 여기에 저자가 24세 때부터 58세 때까지 먼 거리를 갔던 여행기 26편이 수록되어 있고 일정과 옮겨간 거리, 여행의 준비물 등이 상세한 기록으로 남아있다.

222) 1리(里)가 어느 정도의 거리인지는 『속대전(續大典)』에 나타난다. 『속대전』의 거리 환산 규정에서 주척(周尺) 여섯 자(6尺)가 1보(步)이고, 360보는 1리이며 30리는 1식(息)으로 한다고 명백히 밝혀 놓았다(『속대전(續大典)』 권6, 공전(工典) 교로(橋路). (정연식, 2006: 129에서 재인용). 그러므로 1리는 주척으로 2,160척이 된다. 주척 1척의 길이를 20.81cm(박홍수, 1967: 221)로 환산하면 1리는 대략 450m에 해당되며 10리는 4.5km에 해당된다. 현대의 척도 기준 10리를 4km로 정한 것은 1909년에 척관법을 개정할 때에 일본의 제도를 도입하여 1리를 곡척(曲尺) 1,296척(尺)으로 정했기 때문이다. 이 계산에 따르면 10리는 3.927km, 즉 약 4km가 되었다. 그러므로 조선시대의 10리와 지금의 10리는 적지 않은 차이가 있다(정연식, 2006: 129).

없다. 따라서 새벽에 길을 재촉해 떠나고 가능하면 조금이라도 더 가고자 노력했을 것이다. 그는 하루에 90리에서 110리를 갔다.²²³⁾

황윤석의 경우보다 좀 이른 시기인 17세기 초반부터 중반까지의 북방 원유에 대한 구체적인 또 하나의 기록인 『부북일기(赴北日記)』²²⁴⁾를 참고하면 또 다른 노정의 양상을 알 수 있다. 『부북일기』의 이동 일정 중 아버지인 박계숙의 경우는 울산에서 근무지인 함경도 회령에 도달하는데 총 70여 일이 걸렸다(1605.10.17. 출발, 1606.1.12. 도착: 이 중 10여 일은 서울 체류). 아들인 박취문의 경우에도 울산에서 회령까지 총 70여 일이 걸렸다. 이 노정 중 박계숙의 노정을 하나의 예로 들어보자.

박계숙의 북행 노정(1605.10.17. ~ 1606.1.7.)

울산→모화→신원→아화→영천→군위→비안→함창→문경→충주→죽산→용인→판교→서울→영평→금화→원주→금성→회양→안변→문천→고원→영흥→정평→함흥→함원→북청→이성→단천→길주→명천→경성→부령→회령→행영(우인수, 1997: 43)

출발지와 도착지를 포함한 경유지의 지명은 무려 35곳으로 기록되어 있다. 70여 일의 긴 기간을 이동한 만큼 경유지는 많아질 수밖에 없다. 현대의 여행에서 빠른 탈것을 타고 단시간에 이동을 하는 경우 경유지는 대부분 생략되는 것과는 대비되는 양상으로, 조선시대의 여행은 사람의 발로 직접 경유지의 길들을 뚫고 밟아서 통과해야 하는 여정이었음을 알 수

223) 일반적으로 하루에 갈 수 있는 거리인 1일정(日程)은 대략 3식(三息)인 90리이고 미터법으로 환산하면 대략 40.5km가 된다. 10리를 3.927km로 환산하는 현대의 계산법으로 보면 100리가량 되는 셈이다. 물론 같은 거리라도 산길과 평지는 다를 수 있고 하루 90리의 일정(日程)은 길 사정이 달라지는 다양한 조건들을 감안한 평균 거리로 볼 수 있다(정연식, 2006: 130).

224) 『부북일기(赴北日記)』는 경상도 울산에서 함경도 회령에 군관으로 부방(赴防)한 박계숙, 박취문 부자(父子)의 양대에 걸친 일기이다. 정확한 시기는 아버지인 박계숙의 일기는 1605년(선조 38년) 10월 15일부터 1607년 1월 1일까지이며, 아들인 박취문의 일기는 1644년 12월 9일부터 1646년 4월 4일까지이다. 이 일기는 아버지와 아들의 부방이 40년 세월의 간격을 두고 같은 경로의 긴 이동을 하며 같은 지역에서 유사한 임무를 수행했다는 특이성이 있고, 일과와 함께 이동의 노정에 대하여 세세하게 기록한 점에서 17세기의 원거리 이동에 대한 구체적 정황을 알려주는 기록이다.(박계숙, 박취문, 2012).

있다.²²⁵⁾

조선시대 사대부계층의 이동은 주로 말을 타고 가는 것이었기에 걷기와는 다르다. 하지만 말을 타고서도 달리는 것이 아니라 말을 타고 걸었다고 보아야 한다. 왜냐하면 여행을 하는 주체인 선비, 즉 사대부 신분의 유람인은 말을 타고, 같이 가면서 말을 돌보는 종복(從僕)은 걸어서 갔기 때문에 이동의 속도는 걷기와 크게 다르지 않았다.

또한 이동의 사정은 길의 지형이나 기후 등의 영향으로 달라질 수 있다. 앞의 황윤석의 여정에서도 기후의 사정으로 이동의 어려움을 겪고 있음을 소상히 밝히고 있다.

출발을 했던 음력 7월 6일은 중복이 지나고 말복을 엿새 앞둔 한창 더운 때였고, 따라서 더위에 지쳐 도중에 잠시 쉬어가는 일이 많았다. 7월 9일에는 차령(車嶺)을 넘어 덕평점(德坪店)으로 가는 도중에 원기점(院基店)에서 잠시 낮잠을 자기도 했다. 가는 도중 낮에는 내내 폭염으로 고생하고, 밤에는 모기 때문에 잠을 잘 이루지 못했다.²²⁶⁾

더운 날 연일 강행군을 하다 보니 대변이 물어지고 예전 각기병을 앓았던 오른 발의 발등이 다시 부어 올랐다. 오랜 여정으로 말도 등의 살갓이 벗겨지고 오른쪽 앞발을 절었다.²²⁷⁾

그만큼 당시의 장거리 여행은 고되고 예기치 못한 문제들이 발생하여 이를 해결할 시간이 필요했으며 이는 여정을 더 길어지게 하였다.

225) 현대에도 사람들은 동력과 바퀴를 활용한 빠른 속도의 교통수단을 이용하지 않고 걸어서 먼 길을 이동하는 활동들을 한다. 이러한 활동에는 국토대장정과 같은 활동이 있고, 이러한 활동의 양상이 조선시대 원유의 이동 양상과 가장 근접하게 닮아있다. 하지만 현대의 오래 걷기 체험인 국토대장정과 같은 활동은 이동에 목적이 있기보다는 오래 걸으면서 몸과 직접 접촉하는 장소와 변화하는 길을 느끼며 몸 내면에 호연지기를 발흥케 하는데 있다고 할 수 있다. 이러한 활동에서 하루에 이동하는 거리는 보통 하루에 7~8시간을 걸어서 25 km 정도를 이동한다. 조선시대에 하루 평균 이동거리였던 40.5km와 비교하여 보면 조선시대에는 더 오랜 시간 동안 더 긴 거리를 이동했음을 알 수 있다.

226) 『이재난고(頤齋亂藁)』 권7. 병술년 7월 7일 을해. 정연식(2006: 127)에서 재인용.

227) 『이재난고(頤齋亂藁)』 권7. 병술년 7월 11일 기묘. 정연식(2006: 127)에서 재인용.

우리나라의 지형이 바퀴달린 수레와 같은 빠른 탈것이 발달하지 못할 정도로 산이 많고 험했던 만큼²²⁸⁾ 장거리 이동을 하는 유람인들의 고충은 더 말할 나위도 없었다는 것을 알 수 있다.

이렇듯 원유(遠遊)에 나서서 길을 가는 것은 곧 고행을 동반하는 일이었음에도, 일찍이 사내아이를 낳으면 뽕나무로 만든 활(상호, 桑弧)과 쏘대화살(봉시, 蓬矢)로 천지사방을 향해 쏘는 풍속이 있었다. 이러한 풍속에는 태어난 아이가 자라면서 먼 곳으로 주유(周遊)하여 원대한 뜻을 품으라는 기원의 풍속이 있었고 이러한 풍속은 아이에게 장차 원유를 장려하여 견문을 키우고 큰 사람이 되라는 기원이 담겨 있는 일이었다. 최립(崔崐, 1539-1612)은 김성일(金誠一, 1538-1593)의 시(詩)에 차운하여 화답한 시에서

이제 멀리 삼천 리 여행길을 떠나오니 今者遠遊三千里
태어날 때 호시²²⁹⁾의 축복 받은 일이 떠오르오 却思初服祝弧矢²³⁰⁾

라고 읊은 것은 원유를 떠나며, 원대한 포부를 품으라고 축원했던 부모님의 은혜를 다시 떠올리고는 부모에 대한 그리움을 표현한 것이다.

멀리 유람하매 강산이 힘을 도와주고 江山助遠遊
춘초의 꿈이 새롭게 돌아와 줌이러라 春草回新夢²³¹⁾

원유를 하니 강(江)과 산(山)이 유람인의 몸에 힘을 준다고 표현한 것은

228) 우리나라는 높고 험한 산지가 국토의 70%를 차지하여 육상교통의 발달에 어려움이 있었고 해안지역 또한 반도 지형인 탓에 긴 해안선을 자랑하지만 크고 작은 도서(島嶼)가 밀집한 다도해(多島海)이면서, 조수간만(潮水干滿)의 차이로 인해 수심이 일정치 않고 암초(暗礁)가 많아 근연해 항해 또한 쉽지 않았다. 이러한 도로의 사정은 특히 우리나라 전역에서 바퀴달린 탈것이 발달하지 못하게 한 원인이 되기도 하였다(한정훈, 2010: 2).

229) 호시(弧矢)는 상호봉시(桑弧蓬矢)의 줄임말로 사내아이가 태어나면 뽕나무 활(桑弧)과 쏘대화살(蓬矢)을 천지사방을 향해 쏘므로써 원대한 포부를 품으라는 기원을 하는 풍속이다. 「內則」, 『禮記』.

230) 최립, ‘사순(士純)의 사소사(四所思) 시에 차운하여 화답하다(次和士純 四所思)」, 「정축행록」, 『간이집 제6권』.

231) 최립, ‘약로의 시에 차운하여 오산에게 주다(次藥老韻 贈五山)」, 「송도록」, 『간이집 제7권』.

산수(山水)에서 자연의 기(氣)를 받아 충만해진 체험을 표현한 것으로 맹자가 말한 양기(養氣: 호연지기)를 체험하는 즐거움을 나타낸다.

논어에는 “부모가 생존해 계시거든 먼 데 나가 놀지 말며, 놀더라도 반드시 일정한 소재가 있어야 한다(父母在 不遠遊 遊必有方)”²³²⁾라고 하였다. 당시의 원유는 부모의 입장에서는 당연히 자식에게 경계하도록 말해야 할 만큼 위험한 일이었던 것이다.

본 절의 2항과 3항에서는 원유를 실행함에 있어서 신체가 행하는 대표적인 체험의 표현어로 발굴한 ‘행행(行行)’, ‘거거(去去)’, ‘발섭(跋涉)’ 등의 세 가지 표현어로 기술한 체험의 시문들을 살피고 종합함으로써 체험의 의미와 양상에 접근하였다. 이 세 용어는 ‘가고 또 간다’, ‘산을 넘고 물을 건너다’ 등을 의미하여 먼 거리, 긴 거리를 가는 행위를 묘사하는 표현이다. 이 체험 속에는 몸이 걷거나 말, 가마, 수레 등의 탈것을 타는 행위와 아울러 길고 긴 노정의 체험들을 동반함으로써 그 의미가 깊고 다양해 질 것이다. 몸의 움직임은 반복되는 걷기와 탈것에 타고 가는 것으로 일견 단조로운 행위이지만 몸이 만나는 길들은 이곳, 저곳이 다른 토양을 반영하고 길을 터전으로 삼는 사람들의 삶 또한 반영한다. 따라서 먼 길을 오래 가는 몸의 체험의 양상은 기나긴 길, 넓고 다채로운 땅, 새로운 외물과의 교감 등과 늘 함께 한다고 볼 수 있다.

<표 12>는 행행, 거거, 발섭 3개 표현어의 의미와 사용빈도를 표로 제시한 것이다.

232) 「이인(里仁)」, 『논어(論語)』.

표 12. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 표현어: 사용빈도²³³⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) - 전체 검색수			548	100%	3,138	100%
1-1	행행(行行)	가고 또 가다	321	58%	1,698	54%
1-2	거거(去去)	가고 또 가다	146	27%	919	29%
1-3	발섭(跋涉)	산을 넘고 물을 건너서 길을 감	81	15%	521	17%

표현어 ‘행행’은 ‘가고 또 가다’를 의미하며 표현어 ‘거거’ 또한 ‘가고 또 가다’를 의미한다. 먼 길을 가는 일이 가는 행위의 반복과 중첩으로 이루어지듯이 행행과 거거라는 표현어도 같은 글자를 반복하여 조어(造語)함으로써 몸의 반복적 움직임을 닮은 형태의 표현어가 되었다. 한편 ‘발섭’은 ‘산을 넘고 물을 건너서 길을 감’이라는 의미로서, ‘가고 또 간다’라는 원거리 이동 행위의 큰 범주 안에서 몸의 체험을 조금 더 구체화하여 표현한다. 즉 먼 길의 이동 중에 몸이 산과 물을 통과하는 지난하고 평이하지 않은 체험을 묘사한다. 산과 물은 일상이 이루어지는 평지가 아니기에 그곳을 넘어갈 때에는 험한 상황과 예기치 못하는 어려움을 극복하는 과정이 필요한 일이고 이러한 특별한 체험은 몸에 각인되는 과정을 통해 이후의 삶에 지속적으로 영향을 미친다.

이러한 세 가지 표현어들은 ‘원유’라는 보편적 체험을 품고 있으면서 원유의 과정에서 몸이 맞게 되는 다양한 상황에 따라서 다양한 갈래의 체험으로 구체화된다. 본 장의 각 절에서는 표현어 각각의 사용용례를 제시하고 그 의미를 확인할 것이다.

본 연구에서는 위의 3개의 표현어를 ‘가고 또 가기 : 행행, 거거’의 범주와 ‘산 넘고 물 건너기 : 발섭’의 2개 범주로 하위범주를 구분하여 분류하고 논의를 진행하였다. 범주별 표현어와 사용빈도는 <표 13>에서 제시한 바와 같다.

233) 순번은 문집총간 검색순위를 우선하였다.

표 13. 멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 움직임 분류: 사용빈도

순 번	멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) 움직임 분류	표현어	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
	멀고 험한 길을 가기 : 원유(遠遊) - 전체 검색수		548	100%	3,138	100%
1	가고 또 가기	행행(行行), 거거(去去)	467	85%	2,617	83%
2	산 넘고 물 건너기	발섭(跋涉)	81	15%	521	17%

2) 가고 또 가기 : 행행(行行), 거거(去去)

(1) 변화하는 길에서 변화하는 몸을 만나기 : 행행(行行)

‘행행(行行)’은 ‘다니다, 가다’ 등을 의미하는 글자 行을 두 번 반복하여 조어(造語)함으로써 ‘가고 또 가다’의 의미를 갖게 된 표현어이다. ‘行行’은 <표 12>에서 나타나듯이 ‘행행(行行)’, ‘거거(去去)’, ‘발섭(跋涉)’ 3개의 표현어 중 54%(문집총간 검색수 기준)의 사용빈도로 가장 많이 사용되었다. 즉 행행은 조선시대 유람인들의 먼 거리 여행 체험에 대한 가장 보편적 표현어이자 가장 선호한 용어라고 볼 수 있다. 행행이 내포하는 ‘가고 또 가다’라는 의미는 유람자가 체험하는 행행의 다양한 양상과 의미를 두루 아우르는 보편적 의미이다. 그러나 체험하는 몸이 거(居)하는 장소와 시간, 그리고 몸 스스로의 상황에 따라 구체적 몸의 체험은 달라진다. 따라서 행행이라는 표현어가 내포하는 체험의 맥락은 매우 다양한 양상과 의미로 구분되어 나타난다. 본 절에서는 시문 검색을 통해 확인된 장시간에 걸쳐 먼 길을 간 유람인들의 행행 체험을 직접적인 그들의 묘사를 통해 살펴보았다. 표현어 ‘행행’이 언급된 유람시문 검색을 통하여 살펴본 의미의 양상은 8가지의 범주로 분류하여 제시할 수 있다. <표 14> 행행 용례의 분석은 고

전번역서 검색 목록 총 319건 중 우선적으로 100건의 시문 분석을 시도한 결과이다.

표 14. 유람시문의 행행(行行) 표현어 용례

순 번	체험 범주	체험 양상	검색수	빈도
1	변화의 체감	공간과 시간 등의 변화를 통한 몸의 변화	25	25%
2	긴긴 이동	오래 감, 쉬지 못함, 정처 없음, 자유로움	17	17%
3	새로움의 생성	감각, 생각, 감회, 이야기의 생성	13	13%
4	슬픈 감회	이별, 만남, 아쉬움, 그리움	9	9%
5	사행(使行)길	중국, 일본	7	7%
6	동물들의 행렬	말이 달리는 모습, 나는 기러기의 모습	6	6%
7	험한 길을 감	높은 산, 험한 고개	5	5%
8	기타		9	9%
행행(行行) 전체 검색수			100	100%

행행 체험의 구체적 사례는 매우 다양하게 나타난다. 머나먼 목표를 향해 오랜 시간을 가는 일이기에 길 위에서 행할 수 있는 체험의 폭은 크고 다변적이며 자신의 의도와는 별개의 상황에 처해지기도 하고 따라서 외부의 조건에 순응하고 대응할 수 있는 역동적이며 능동적인 실천 태도가 요구된다. <표 14>에서 나타나는 바와 같이 행행의 여정에서 가장 많은 빈도로 나타난 용례는 공간의 변화를 통하여 몸의 변화를 체감하는 것(빈도: 25%)이다. 이어서 긴긴 이동(17%), 새로움의 생성(13%), 슬픈 감회(9%), 사행(使行)길(6%), 동물들의 행렬(6%), 험한 길을 감(5%) 등의 순으로 나타난다. 이에 대한 예시를 들어 그 의미와 용례를 확인해 보자.

다음은 최립(崔崚, 1539-1612)이 말을 타고 길을 가며 읊은 시이다. 가고 가는 길 위에서 몸이 접하는 산하(山河)가 달라짐을 보면서 거쳐 온 길의 길이를 인지하고, 따라서 고향땅은 더 멀어짐을 새삼 깨닫는다.

조금씩 산과 강물 달라지나니
가면 갈수록(行行) 멀어지는 고향 땅
술 한 잔에 노곤한 몸 잊어도 보고
시를 지어 지나온 길 기록도 해 본다오

稍稍山川異
行行道里賒
酒堪忘困頓
詩足記經過²³⁴⁾

몸을 담고 있는 산하의 변화와 함께하는 몸은 먼저 노곤함을 느끼고 술 한 잔으로 휴식을 청한다. 몸의 휴식은 긴 이동 중 잠시 찾아오는 정적(靜的)인 시간이며 이 때에 고요한(靜) 몸 안의 이야기를 시로 적는다.

기대승(奇大升, 1527-1572)의 다음 시는 새벽에서 밤을 이어 긴긴 이동을 하며 길 위에서 체감할 수 있는 여러 상황을 몸이 체감하는 변화로 상세히 묘사해준다.

추위 속에 길은 다하려 하고
더위에 부딪혀 시름도 많구나
밤 창에는 바람이 베개에 불고
새벽길엔 비가 도롱이 적시네
진흙은 미끄러워 평지에 번득이고
도랑물 가득하니 모래사장 덮는다
걸음을 멈추지 않아(行行) 관사에 가까워지니
숲 밖에 마을의 인가 보이도다

傍寒路將盡
衝炎愁亦多
夜窓風撼枕
晨路雨侵蓑
泥滑翻平陸
溝盈漲淺沙
行行近前館
林外見村家²³⁵⁾

추위의 고됨과 더위로 인한 시름을 겪어내고 있는 시인의 몸은 분명히 계절이 바뀌도록 긴 시간을 행행하고 있음을 말해준다. 밤에 부는 바람과 새벽에 나선 길 위에 내리는 비 또한 유람객의 몸이 잠시라도 편안한 쉼의 시간을 얻어내기가 어려웠음을 말해준다. 비온 뒤 질척질척한 진흙길이 내어딛는 발길을 힘겹게 할 것임은 물론이다. 먼 목적지를 향하고 있는 행행의 길은 오래도록 길을 가는 것을 전제로 한 단순한 몸의 행보이지만, 그

234) 최립, ‘말 위에서 차운하다(次韻馬上)’, 『정축행록(丁丑行錄)』 『간이집 제6권』, 이상현 역.

235) 기대승, ‘여수의 시에 차운하다(次汝守韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

가운데 만나는 길은 끊임없는 변화의 모습을 보여주고 있다. 몸은 앞으로 나아가며, 위치의 공간성을 변화해 갈 뿐만 아니라 새롭고 낯선 길을 통과하면서 변화하는 상황의 공간성에 놓인다.

이상의 시어를 통한 행행의 용례들에서, 가고 또 감, 또는 걷고 또 걸음, 오르고 또 오름 등의 몸의 행위를 아우르는 행행(行行)의 체험은 몸의 이동을 통한 공간의 변화, 이를 이끄는 시간의 변화 안에서 몸이 체험하는 변화를 다양하게 드러내고 있음을 보았다.

두 번째로 많은 빈도의 용례는 긴긴 이동 자체를 표현한 것이다. 긴긴 이동에도 여러 가지의 유형이 있다. 예를 들면, 오랫동안 가는 것, 쉬지 못하고 열심히 가는 것, 정처 없이 가는 것, 자유롭게 가는 것, 놀 듯이 가는 것 등이 그것이다. 유람시문의 표현들은 그러한 여러 유형의 긴긴 이동을 구체적으로 묘사하고 있다.

가고 가고 또 가고 가다
저물어서야 투숙했네
오래 쉬지 못했건만
닭이 울자 또 발을 싸매네

行行重行行
日暮始投宿
休息無多時
鷄鳴又裹足

가고 가고 또 가고 가니
피하는 일 무엇이뇨
서로 만나 물어보면
바쁘다는 한 마디만 하누나

行行重行行
所營緣底事
相逢試問之
但道一忙字²³⁶⁾

윤기(尹愔, 1741-1826)는 위의 시에서 ‘가고 가고 또 가고 가다’ 라고 한 표현에서 강조한 것처럼 마치 여정의 끝이 보이지 않는 막막함을 드러내고 있다. 밤이 왔으니 투숙하여 눈을 붙였지만 몸이 쉬었음을 감지하기에는 너무 짧은 쉼에 불과하고 다시 또 첫새벽에 발을 싸매고 출발을 서두른다. 윤기는 이 행행의 과정에서 열려진 넓은 공간의 여유를 감지하기보다 오히

236) 윤기, ‘가고 가고 또 가며(行行重行行)’, 『무명자집 시고 제1책』, 강민정 역.

려 가야할 먼 길의 고단함만을 체감하여, 행행하는 이의 마음에는 서두르는 기색만으로 채워져 있음을 알 수 있다.

아득한 변방 운산으로 멀리 귀양 가니	雲山絕塞投界遠
유월 스무 옛새에 길을 떠났노라	啓程六月日廿六
가고 가서(行行) 열흘만에야 배소에 도착하여	行行十日始到配
이시호의 집에 신과 수레를 멈추었네	李時虎家停屨簔
.....
실로 하늘이 한 일이라 어쩔 수 없으니	天實爲之已焉哉
우선 책으로 답답한 마음 달래 보았네	縹帙且可開煩抱
아침에는 《논어》와 《맹자》를 읊고	朝吟魯論與鄒書
저물녘에는 풍아와 전고를 외웠었지	暮誦風雅兼典誥 ²³⁷⁾

위의 시는 이의현(李宜顯, 1669-1745)이 1722년 신임사화(辛壬士禍)²³⁸⁾와 연루되어 운산(雲山)으로의 유배형을 받고 열흘 동안 행행한 끝에 유배지에 당도하였음을 묘사한 시이다. 이 행행이 참으로 길게 느껴졌으리라 짐작할 수 있으나 의외로 시인은 담대함을 보인다. 유배의 형을 줌이 하늘이 한 일로 여겨 마음을 두지 않는 듯하고 유배지에서의 시간을 한탄하며 보내기보다는 논어와 맹자를 읽고 시경을 외우는 것으로 일을 삼음으로써 의연함을 되찾는다. 이러한 행보는 일견 처절해 보이는 현실에 직면하여 오히려 자신을 깊게 성찰하는 시간으로 변화시키는 반전을 보여준다.

세 번째로 많은 빈도의 용례를 보이는 것은 긴 이동을 통한 공간의 변화와 함께 유람인의 몸의 감각이 열려 새로움을 느끼는 것이다. 즉, 행행이라는 지난한 나그네 행보 속에서 어느새 감각이 깨어나고, 시상을 떠올리며, 기억 속의 옛일을 떠올리고, 감회를 느낀다. 이러한 감각의 열림은 다시 몸과의 피드백을 통하여 새로운 이야기를 생성하고 엮어가는 힘으로 작동하기도 한다.

237) 이의현, ‘옛 유람에 느낌이 있어 짓다(感舊遊篇)’, 『도곡집 제4권』, 성백효 역.

238) 1721-1722년, 경종 즉위년부터 다음 해에 걸쳐 왕통문제와 관련하여 소론이 노론을 숙청한 사건.

70일 동안 나그네 생활 고달퍼라

.....

남쪽 저자에 저문 비 내릴 때여라
목메이게 우는 눈물에 옷자락이 반은 젖었는데
채찍을 재촉하여 동쪽으로 돌아왔네
가고 가는(行行) 삼하의 길에서
뜻밖에 또 두 친구를 만났다오
이번 길에 다행히 인연이 많아서
사귄 친구가 모두 이름난 선비였다네

.....

잠깐 동안 만나고 작별했으나
마음속에 품은 정은 둘이 다 통했었지

.....

새로 사귄 친구를 생이별하고
크게 노래하며 고국에 돌아왔노라

七旬勞旅食

.....

暮雨南郭市
嗚咽半袂淚
歸鞭已東指
行行三河路
邂逅又二子
此行多機緣
結識皆名士

.....

半面雖忽遽
兩情共邇迤

.....

新知己生別
浩歌歸弊廬²³⁹⁾

홍대용은 시를 통해 중국으로의 떠나던 길을 다녀오는 여행 중 길에서의 고생스러움과, 이 행로에서 얻은 귀한 친우들과의 만남을 이야기한다. 길 떠남, 특히 낯선 이국으로의 먼 길을 떠남은 긴 여행 동안의 가족과의 이별을 의미하고 고생길이 예정되어 있기에, 옷을 적시며 내리는 비가 내 눈에서 흐르는 눈물이 되는 듯한 서글픔과 아픔을 품고 있다. 하지만 더 넓고 신기하며 무궁한 변화의 세계에로의 떠남이 어찌 황홀한 설렘을 주지 않을까. 유람인은 이러한 기쁨과 푸근함을 우연히 만나고 작별한 선비 친우들에게서 획득한다. 새로운 인연, 새로운 문화, 새로운 사상과의 접촉은 기존의 감각적 경험에 깨침을 유도하여 새로운 감각으로의 전환을 촉구한다.

239) 홍대용, ‘손옹주 유의가 추루에게 부친 운을 따서 옹주에게 줌(次孫薈洲有義寄秋庫 詩 韻仍贈薈洲)’, 『담헌서, 내집 3권』, 김철희 역.

생창 ²⁴⁰ 에 들어왔으나 해는 뜨지 않았고	路入生昌日未舒
십 리 길을 걸어와도(行行) 인가가 적구나	行行十里少人居
그 중에 만난 사람들 상인이 많았는데	箇中逢着多商旅
짐바리 대부분이 관동의 대구어였다네	盡馱關東大口魚 ²⁴¹

신익전(申翊全, 1605-1660)은 나그네가 되어 생창역에 도착했지만 아직도 뜨지 않은 걸로 보아 그가 밤을 도와 행행하였음을 알 수 있다. 인가도 드문 어두운 십리 길의 여정은 설명하지 않아도 외롭고 쉽지 않았으리라 짐작할 수 있다. 낯선 역에서 만난 사람들은 짐바리를 지고 가는 상인들이 많았고 지역의 특산물인 듯한 ‘관동 대구어’의 짐바리가 그의 시선에 들어와 시적 표현으로 묘사된 것은 그 광경이 그의 감각에 ‘새로움’으로 다가왔음을 보여준다.

유람인들이 긴 여정의 길 위에서 감회를 느끼는 일은 매우 당연하고 자연스러운 일이다. 표현어 행행(行行)의 용례의 검색을 통하여 행행하는 동안의 특별한 그들의 감회는 이별, 만남, 아쉬움, 그리움 등의 내용들로 드러남을 알 수 있었다.

먼 길을 가고 가는 여정으로는 국내의 지역을 벗어나 외국으로 가는 일을 빼놓을 수 없을 것이다. 국가에서 부름을 받아 중국, 일본 등 외국으로 사신의 임무를 수행하러 가는 일은 가장 힘겨운 여정이지만 책임감과 자부심을 품고 떠나는 공무여행이자 유람인의 몸 스스로 새로운 세계로의 열림을 체험하는 과정이었다. 사신행차의 행행을 묘사하고 있는 시들은 유람인 스스로의 사신행차의 체험을 그린 시와 친구의 사신행차에 격려와 정을 담아 선물한 시들이 있다.

아득히 머나먼 여정	浩浩長程遠
사모를 몰아 달리고 달리노라	駸駸四牡驅

240) 생창역은 강원도 김화현(金化縣) 남쪽 4리에 있는 역이다.

241) 신익전, ‘생창역(生昌驛)’, 『동강유집 제9권』, 이라나, 최예심 공역.

천신만고 끝에 험준한 곳 넘어가니	艱辛越險阻
한 달 안에 연경에 도착하겠지	一月抵燕都
.....
날마다 긴 여정에 피로하니	日日疲長途
가고 또 가서(行行) 어느 곳에 이를까	行行安所極
평생 사방의 뜻을 가지고	平生四方心
다시 오랑캐 나라에 빙문 ²⁴²⁾ 하노라	再聘單于國 ²⁴³⁾

이의현(李宜顯, 1669-1745)은 연경에 도달하는 길고 험한 여정을 달리고 달려간다. 여정의 피로는 상호봉시(桑弧蓬矢)의 원대한 뜻(四方心)을 가지고 극복하고자 하는 굳센 마음으로 극복하고 힘을 얻는다.

열려진 길 위에서 행행하는 동안 유람인들은 자연에 사는 많은 생명들과 마주친다. 이 중 날아서 자기들의 긴 여정을 소화하는 기러기 떼의 움직임, 그리고 사람과 긴 길을 동행하는 말의 움직임은 유람인들의 행행과 다르지 않다. 유람인들은 행행의 과정에서 만난 하늘 위 기러기 떼의 보다 자유로운 행행과 전설처럼 전해오는 명마(名馬)의 건장하고 우아한 행행을 시어로 많이 표현하였다.

가는 세월, 나그네 둘 다 의의 ²⁴⁴⁾ 하여라	徂年旅客兩依依
말 타고 읊조리니 저녁별이 등에 지누나	信馬行吟背落暉
한 소리 수자리 북에 먼 길을 내가 왔네	戍鼓一聲來遠路
가고 가는(行行) 기러기는 구름에 붙어 나는구나	行行征雁帖雲飛 ²⁴⁵⁾

가는 세월과 말을 타고 가는 나그네, 둘 모두 하늘거리며 가고 있다. 저녁별이 등에 지도록 말 위에서 읊조리며 가고 또 가는 나그네의 동반자는

242) 빙문(聘問)은 예를 갖추고 방문하여 위문(慰問)함이다.

243) 이의현, ‘금석산으로 가는 도중에 ‘수레를 달려 고향을 등지니 북풍이 행적을 말아 올리네’를 가지고 운을 삼다(金石山途中 用驅車背鄉國朔風卷行迹爲韻)’, 『도곡집 제3권』, 성백효 역.

244) 의의(依依)는 약하게 하늘거리는 모양 또는 마음에 그리워하거나 설레는 모양이다. 전관수(2007), 한시어사전

245) 김극기, ‘압강 도중(鴨江途中)’, 『동문선 제19권』, 신호열 역.

저 하늘 위에도 있다. 그들의 행행은 더 자유로우며 더 먼 곳으로의 여정일 것이다. 그들이 저 하늘 위 구름에 붙어 나는 모습은 가볍고 자유롭고 생명력 충만한 자연의 움직임 중 하나일 것이며 이를 보며 시를 읊는 시인은 그러한 자유로운 행행을 꿈꾸는지도 모른다.

행행의 길에는 산과 물을 건너야 하는 험로가 만드시 있다. 떠날 때 어느 정도 예상할 수야 있겠지만 막상 험한 길을 발로 갈 때는 두려움이 앞서고 다리가 떨릴 것이다.

소백산과 태백산 높다고들 떠들더니	人喧小白太白高
겹겹의 재 첩첩 관문 천하의 장관일세	複嶺重關天下壯
험준하고 가파른 산 육백 리에 뻗어 있고	積翠巖從六百里
아스라한 연무 속에 산봉우리 이어졌네	煙霞縹緲連青嶂
꼬불꼬불 바위 잔도(棧道) 위태롭고 험하여서	石棧盤回危且險
걸음마다(行行) 숨죽이고 자주 옆을 바라보네	行行脅息頻側望
삼월에도 고개 위엔 눈이 아직 쌓여 있고	三月嶺上見積雪
높은 곳엔 한기 서려 봄을 느낄 수 없구나	高處寒凝未暄暢
촉도 ²⁴⁶ 도 이보다는 험난하지 않을 테니	蜀道不得難於此
떠도는 몸 오래도록 슬퍼하게 만드누나	使我羈旅久惆悵 ²⁴⁷

위의 시에서 허목(許穆, 1595-1682)은 소백산의 고개인 죽령을 넘고 있다. 눈앞에 나타난 첩첩 관문의 험준한 산은 천하의 장관으로 앞에 있지만 아스라한 연무에 숨어있다 나타나는 꼬불꼬불한 바위 잔도는 숨을 죽여야 할 만큼 두렵기만 하다. 이백이 푸른 하늘 오르기보다 더 어렵다고 했던 촉도(蜀道)라 해도 지금 죽령을 넘고 있는 자신보다 어렵지는 않을 거라는 생각은 나그네의 고단함을 드러내고 있다.

견고 걸을수록(行行) 길은 더욱 험해지고

行行路更險

246) 이백(李白)은 「촉도난(蜀道難)」이라는 시에서 “아, 위태롭고도 높도다! 촉도의 험난함은, 푸른 하늘에 오르기보다 더 어렵다네.(噫噓巖危乎高哉 蜀道之難 難於上青天)”라고 한 바 있다. 『李太白集 卷2』

247) 허목, ‘죽령(竹嶺)’, 『기언 별집 제1권』, 조순희 역.

날이 지날수록 한은 자못 깊어지네
하지만 변성이 가까워짐을 기뻐하니
도리어 고향으로 돌아가는 듯하구나

日日恨何長
却喜邊城近
還如歸故鄉²⁴⁸⁾

오랜 행행의 여정은 점점 힘들고 지쳐가기 마련이다. 거기에는 길이 점점 험해지는 까닭이 크다. 몸은 힘들고 길은 끝이 없을 것 같을 때 가슴 속엔 한이 깊어진다. 그렇지만 여행은 항상 목표점이 있고 가면 갈수록 목표에 가까워진다. 이에 몸은 다시 기쁨을 찾는다.

이상으로 행행 움직임의 다양한 모습을 살펴보았다. 행행의 특징적 체험 양상은 공간의 변화와 시간의 변화에서 오는 몸의 변화를 체험하는 것이며, 길고 긴 이동의 지속에서 몸은 오래 간다는 느낌만 남고, 쉬지 못하는 고단함이 있다. 또 긴 행행은 나그네의 목적지가 어디인지도 잊어버려 그저 정처 없는 나그네가 되기도 하고, 그래서 자유를 느끼기도 한다. 낯선 곳에 들어서면 감각에 신선한 자극이 되기도 하고 옛 일을 떠올리기도 하며 새로운 이야기를 생성하기도 한다. 새로운 인연, 새로운 문화, 새로운 사상과의 접촉은 기존의 감각적 경험에 깨침을 유도하여 새로운 감각으로의 전환을 촉구한다.

(2) 떠나는 길에서 깊은 마음을 만나기 : 거거(去去)

‘거거(去去)’는 ‘가다, 버리다’ 등을 의미하는 글자 ‘거(去)’를 두 번 반복하여 조어(造語)함으로써 ‘가고 또 가다’의 의미를 갖게 된 표현어이다. 거거(去去)는 <표 12>에서 나타나듯이 ‘행행’, ‘거거’, ‘발섭’ 세 개의 표현어 중 두 번째의 사용빈도(29%, 문집총간)를 보인다. 행행과 거거 모두 ‘가고

248) 정은, ‘영강역(永康驛)에 이르러(到永康驛)’, 『동계집 속집 제1권』, 박대현 역.

또 가다’ 라고 정의되고 있듯이 행행과 거거는 모두 같은 글자를 반복하여
조어한 표현어이며 의미상 공유되는 바가 있다. 그렇지만 시문에 나타난
표현어의 구체적 용례를 종합해 본 바, 두 표현어의 사용 관습에 따른 어
감 또는 뉘앙스에 차이가 있음을 확인하였다. 즉, <표 14> 행행 표현어의
용례에서는 공간에 따른 변화의 체감이 25%로 가장 많은 용례로 집계되었
고, 아래의 <표 15> 거거 표현어의 용례에서는 이별의 상황을 묘사하는 용
례가 43%로 압도적 우위를 보인다. 이를 통하여 행행은 표현하는 주체가
이동함을 묘사할 때 더 자연스러운 표현으로 사용되며, 거거는 표현하는
주체에게서 거리가 멀어져가는 어떤 것을 묘사할 때 더 자연스럽게 사용된
다고 생각된다. 그러나 다양한 상황의 묘사에서 두 표현어는 자주 동일한
의미를 나타내기도 한다. 따라서 행행과 거거 두 표현어는 기본적으로 의
미를 공유하는 가운데 경우에 따라 의미의 차이를 나타낸다고 할 수 있다.

표 15. 유람시문의 거거(去去) 표현어 용례

순 번	체험 범주	체험 양상	검색수	빈도
1	송별	슬픔, 격려, 위로, 아쉬움	64	43%
2	변화 체험	낯설음, 새로움	19	13%
3	긴 이동의 고단함	가는 일의 힘겨움	18	11%
4	상승감, 이상향	하늘에 닿음, 험난함, 혼탁한 세상을 벗어나 이상향으로	16	11%
5	감흥	흥취, 그리움	16	11%
6	사행(使行)길	중국, 일본	13	9%
7	깨달음	이치의 터득	3	2%
거거(去去) 표현어 전체 검색수			149	100%

표현어 행행과 마찬가지로 표현어 거거의 용례도 길고 긴 길 위의 여정
에서의 일들을 기술한 것임에 따라 몸과 마음의 체험들이 다변적이고 폭이
넓다. <표 15>에서 나타나듯이 거거의 용례 중 가장 많은 빈도로 사용된
경우는 송별(43%)이며 그 빈도의 수가 압도적으로 많은 특징을 보인다. 이

어서 변화의 체험(13%), 긴 이동의 고단함(18%), 상승감과 이상향의 표현(11%), 마음의 감흥(11%), 사행(使行)길(9%), 깨달음(3%)으로 나타난다. 표현어 거거가 이별을 묘사하는 용례가 많다는 의미는 앞에서 언급한 바와 같이 행행에 비하여 거거는 말하는 주체로부터 멀어지는 가, 즉 ‘나로부터의 떠남’을 의미할 때 많이 사용했음을 알 수 있다.

거거의 표현 용례 중 가장 많은 사용빈도를 보이는 것은 송별의 상황 묘사이다. 시문에 나타난 예를 보자.

연산은 하 무성하여 푸르거니와	燕山鬱蒼蒼
도로는 어찌 그리도 아득히 먼고	道路何悠悠
그대는 지금 사신의 부절 지니고	君今仗使節
애오라지 다시 원유를 노래하네	聊復歌遠遊
.....
강산은 날로 서로 멀어질 게고	江山日以隔
내 마음은 슬퍼서 애가 탈 걸세	我心悲以傷
가거든 좋은 계책 잘 발휘하여	去去惜良圖
그리워하는 내 맘을 위로해주게나	慰我相思腸 ²⁴⁹⁾

서거정(徐居正, 1420-1488)은 연산으로 사신가는 친구를 보내는 아득함과 슬픔을 느끼고 있다. 하지만 훌륭한 임무를 잘 수행하는 일이 사신의 일이고 시인은 친구에게 그러한 기원과 격려로써 위안을 주고자 한다.

뜬구름은 정해진 형태가 없고	浮雲無定態
흘러가는 물은 다시 오지 못하는데	逝水不重廻
인생살이 기의 틀에 얽매어 있어	人生囿氣機
밀고 뺏고 원래 서로 다그치는 법	推斂元相催
먼 길 떠나는 것 아득하게 전송하노니	悠悠送行邁
길모퉁이 따라 돌며 시름겨우리	惘惘遵道隈
궁벽한 골짜기는 깊은 산과 이어지고	窮峽接峒蠻

249) 서거정, ‘경사(京師)에 가는 강경우(姜景愚)를 보내다(送姜景愚赴京).’, 『사가시집 제10권』, 임정기 역.

250) 신익전, ‘낭천으로 부임하는 조카 최에게 주다(贈最姪之任狼川)’ 『동강유집 제2권』,

옛 고을은 황량하게 이끼가 무성한데	古縣荒蕪苔
동풍이 숲속 나뭇가지 흔들어 대면	條風振林柯
계절은 봄이 다시 돌아오리라	時候春復來
잘 가서(去去) 항상 조심하며 지내고	去去尙愼旃
눈물일랑 뺨에 가득 흘리지 말거라	有淚休盈顙 ²⁵⁰⁾

신익전(申翊全, 1605-1660)은 낭천(狼川)²⁵¹⁾으로 부임하기 위해 길을 떠나
는 조카를 보내며, 아득한 시름을 느낀다. 뜬구름은 정해진 형태가 없듯이
자연의 움직임은 자연스럽기만 한데, 인생에서는 밀고 뺏고 서로 다그치는
것이 마음에 걸려 시름이 깊어진다. 하지만 황량한 땅에도 봄은 오듯이 잘
견뎌 봄을 맞는 일이 오로지 중요한 일임을 말하고 있다.

먼 길을 가고 가는 거거(去去)의 여정은 떠나기 전의 거주처와는 다르고
아주 새로운 체험이 있을 것이라는 기대가 있는 일이다. 거거 체험이 묘사
된 시에는 이렇게 변화와 새로움의 체험이 많이 표현되어 있다.

동지 명절 날짜를 멀리서 미리 맞추려고	趁節遙期南至日
구름 활짝 걷힌 곳 북신의 거소를 향해 가네	披雲會向北辰居
삼하의 나루 건너고 나면 구릉도 차츰 적어지고	三河渡後丘陵少
전계의 문 서쪽으론 수목도 뜸하게 서 있으리	全薊門西樹木疎
가면 갈수록(去去) 처음 만나는 물색도 불만할 것이요	去去初逢堪物色
보면 볼수록 책 속의 기록도 모두 확실해지리로다	看看具在足人書
돌아올 때 제일 먼저 당로자에게 말해 보소	歸來第一言當路
새로 세우는 궁묘의 제도 맞는지 어떤지를	宮廟方新制合如 ²⁵²⁾

최립(崔崧, 1539-1612)의 이 시는 중국에 사신으로 떠나는 친구 홍준을
전송하며 새로 만나게 될 물색과 호기심을 충족해 줄 문물에 대한 기대를
전내고 있다. 이러한 새로움과의 만남은 끝도 없을 것 같은 거거의 힘든

김영봉 역,

251) 낭천(狼川)은 현(縣) 이름으로 지금의 강원도 화천군(華川郡) 지역에 있었다.

252) 최립, ‘동지 정사(冬至正使)로 떠나는 시랑(侍郎) 홍준(洪遵)을 전송하며(送冬至正使洪侍郎遵)’ , 『간이집 제8권』, 이상현 역.

길을 가는 유람인이 기꺼이 고통을 견딜 수 있는 동기가 되어줄 수 있었던 것이다.

거거의 여정은 또 길고 고단하다. 시에서는 이에 대한 묘사가 많이 나타난다. 끝없는 고단함이 당연한 과정이기에 떠나는 친구를 격려하고 응원하는 의미는 더 커질 수밖에 없을 것이며 따라서 강한 당부와 격려는 시에 자주 묘사된다.

동국 산천 등지고 가고 또 가서(去去)	去去背東峽
아득하게 사막을 향해 갈 텐데	曼曼指沙磧
구름을 바라보며 그대는 어찌 견디랴	望雲子何堪
부모님은 웅당 밤낮으로 기다리시리	倚閭應朝夕
떠날 때에 올린 몇 줄의 글은	臨分數行疏
글자마다 눈물이 떨어졌다네	一字一淚滴 ²⁵³⁾

중요한 임무가 기다리는 사신으로 가지만 익숙한 곳을 벗어나 사막을 거치는 여정을 앞둔 친구를 보내는 이는 한없는 슬픔을 느낀다. 하지만 늘 격려를 하며 긍정적 에너지를 실어 보낸다.

쉽 없이 흘러가는 요하의 물이요	去去遼河水
아득하고 아득한 사막의 봄이로다	悠悠沙塞春
떠가는 구름은 저녁 햇볕 머금고 있으니	流雲含晚景
물색이 돌아가는 사람을 희롱하고 있네	物色弄歸人 ²⁵⁴⁾

요하의 물이 쉽 없이 흘러가듯이 사막의 봄은 아득하고 가고 가는 길 또한 아득하기만 하다. 사행의 유람 중 이의현은 그저 떠가는 구름과 힘써

253) 신익전, ‘심양에 들어가는 문학 남명서(노성)를 송별하다(別南文學明瑞 老星 入瀋)’ , 『동강유집 제2권』. 남명서는 남노성(南老星, 1603~1667)으로, 본관은 의령(宜寧), 자는 명서, 호는 운곡(雲谷)이다. 선원(仙源) 김상용(金尙容)의 외손이다. 이 시는 남노성이 청나라에 볼모로 잡혀 있던 봉림대군(鳳林大君)을 모시고 오기 위해 심양에 갈 때 지어준 것이다.

254) 이의현, ‘태자하의 배 위에 앉았는데, 부사가 뒤쫓아 이르렀기에 ‘춘수선여천상좌(春水船如天上坐)’ 로 운을 나누어 부질없이 읊다(出坐太子河船上 副使追到 以春水船如天上坐分韻漫賦)’ , 『도곡집 제2권』, 김영봉 역

가는 사람을 희롱하는 듯한 낯선 물색을 보며 그저 시름을 한번 달래볼 뿐이다.

거거의 여정은 아득하고 고단하며 몸의 노고가 너무 컸다. 하지만 사람들은 그 험하고 아득한 길을 왜 그리도 기꺼이 나섰을까? 유람인들의 많은 시 표현에서 알 수 있는 것은 그곳이 진세에서는 이루지 못할 이상향의 꿈이 담긴 공간인 이유를 들고 있다.

건고 걸어(去去) 높은 하늘 다하니	去去叢霄盡
아스라이 불일암 자리해 있네	迢迢佛日庵
은하수가 벽면에 드리워지고	銀河垂壁面
청학봉이 누대 남쪽에 솟았네	靑鶴峙臺南
잔도가 높아서 나는 새도 근심하니	棧道應愁鳥
소사의 난새라야 결말이 될 듯하네	簫鸞若可驂
산행에서 이곳이 제일의 경치이니	山行此第一
돌아가면 기이한 애깃거리 되리라	歸去作奇談 ²⁵⁵⁾

김낙행(金樂行, 1708-1766)은 건고 걸어 하늘과 맞닿은 불일암에 올랐다. 하늘과 맞닿은 징표는 은하수가 벽면에 드리워진 것으로 알 수 있다. 여기에 이르기 위해서는 나는 새도 근심할 정도의 잔도를 올라야 했고 몸은 아찔함을 겪어야 했다. 그렇게 당도한 높은 산정은 비로소 유람인에게 새로운 자유감을 주고 이곳이 그렇게 올라볼 만한 곳임을 알게 한다.

봉황새 한 마리 단산(丹山)을 출발하여	威鳳出丹穴
오색찬란하게 날개 빛 번득이며	五采光陸離
하늘 가 떠돌다 구주를 바라보곤	浮游覽九州
단서(丹書)를 물고 내려와 춤추려 하였도다	銜圖欲來儀
.....
가세 가세(去去) 탁한 세상 멀리 떠나서	去去絕濁世
조용히 태소의 경지 노닐어 보세	冥心遊太素
.....

255) 김낙행, ‘불일암(佛日庵)’, 『구사당집 제1권』, 박대현 역.

가세 가세(去去) 저 멀리 곤륜산(崑崙山)으로
소요하고 즐기며 배고픔 잊으리라

去去崑山岑
逍遙樂忘飢²⁵⁶⁾

위의 시에서 장유(張維, 1587-1638)가 묘사한 깊은 산에는 봉황새가 오색 찬란한 날개로 빛을 받으며 꿈속 이상향의 정경을 연출한다. 그곳에 가고자 하는 것은 혼탁하기만 한 세상을 벗어나 잠시나마 이상향에 가 있고자 하는 마음이다. 그곳에서는 먼지 티끌을 다 씻을 수 있어서 혼탁한 세상 속의 무겁고 더러운 먼지를 털어낼 수 있고 그만큼의 자유로움이 획득되기 때문이다.

긴 거거의 여정에서의 만남과 이별에서, 그리고 무심하지만 변화무쌍한 자연의 모습 앞에서 유람인들은 그들이 느끼는 슬픔과 감흥을 다양한 시어로 표현하고 있다.

가을바람은 점점 일고 호수는 하 맑은데
가고가는(去去) 행장은 등나무 지팡이 하나로다
온 산에 원숭이 학은 서글피 기다릴 테고
청산은 예전대로 흰 구름이 겹겹일 겹세

秋風欲落湖水澄
去去行藏一瘦藤
猿鶴滿山應悵望
青山依舊白雲層²⁵⁷⁾

백암사로 돌아가는 도암 상인을 보내는 서거정(徐居正, 1420-1488)의 이별은 친구인 스님을 자연의 이치 그대로의 모습으로 돌려보내는 것 같다. 등나무 지팡이 하나를 동반자로 삼은 유람인의 모습에서 욕심을 모두 내려놓은 자연인의 모습을 떠올릴 수 있으며 돌아가는 산에는 원숭이와 학이 서글피 기다리고 청산을 겹겹이 둘러 유명하는 흰 구름의 정경을 묘사한 것은 떠나는 스님이 신선이 사는 아름다운 곳으로 귀환하고 있다는 것을 말함으로써 이별의 슬픔을 잠재우기 위함인 것 같다.

256) 장유, ‘기암자에게 화답한 감흥 14수(感興十四首 和畸庵子)’, 『계곡선생집 제25권』, 이상현 역.

257) 서거정, ‘백암사(白庵寺)로 돌아가는 도암 상인(道庵上人)을 보내다(送道庵上人還白庵寺)’, 『사가시집 제45권』, 임정기 역.

소원대로 되는 일 평생 없는데	平生少適願
자연 속의 생활만은 마음에 맞네	幽事獨如期
맑고 흐린 가운데 하늘 뜻 알고	晴雨看天意
산과 시내 나의 시를 기다리는데	溪山待我詩
외딴 마을 밥짓는 연기 가늘고	孤村爨煙細
높은 바위 안개 속 꽃이 피었네	危石霧花畝
숲 속 길 가고 가는(去去) 나의 이 흥취	去去中林興
사슴들이 너희들은 아마 알겠지	只應麋鹿知 ²⁵⁸⁾

인간 세상의 일은 어렵고 어긋나지만 자연 속에서의 생활은 시인 김창협(金昌協, 1651-1708)의 기대를 저버리지 않는다. 그는 숲 속에서 일어나는 맑은 흥취를 숲 속의 사슴들과 공유하고자 한다. 아마도 시인의 마음속엔 세속의 욕심이 이미 자리하지 않는 듯하다.

앞 절의 행행(行行) 표현어와 마찬가지로 거거(去去) 표현어의 용례 역시 사신의 임무를 수행하기 위해 중국 일본 등의 외국행 여정의 묘사가 많다.

견고 걸어(去去), 가고 가서 서로 다시 동으로	去去行行西復東
기기하고 괴괴하여 비에다 바람마저	奇奇怪怪雨兼風
동서로 오락가락 머리는 전부 하얗고	西來東往頭全白
비에 씻기고 바람에 갈려 얼굴에 핏기 적네	雨洗風磨面少紅 ²⁵⁹⁾

위는 이해문(李海文, 1712-1772)이 1763년에 통신사 조엄(趙瞻, 1719-1777)을 수행하여 일본에 갔을 때의 체험을 읊은 시이다. 우리 땅을 벗어나 일본으로 가는 사신행은 시에서의 표현대로 기기하고, 괴괴하여 경이롭기도 두렵기도 하다. 시인의 몸에서는 이러한 광경이 새로움, 낯설음의 정점임을 자신의 몸의 상태를 통해 말하고 있다. 동으로 서로 오락가락 하는 동안 머리카락은 하얗게 되고 몰아치는 비와 바람에 얼굴은 창백해져 몸은

258) 김창협, ‘아침이 되어 날씨가 매우 맑고 아름다우므로 흥이 나 즉흥으로 짓다(朝來 風日極清美 興發口占).’, 『농암집 제6권』, 송기채 역.

259) 이해문, ‘우연히 ‘침(疊)’자의 체를 읊음(偶吟疊字體).’, 「수창록」, 『해사일기 제1권』, 신호열 역.

그야말로 이국의 낯선 기후와 상황에 대한 체험을 극명하게 받아들일 수밖에 없었던 것이다.

자연의 현상을 관찰하고 자연에 머무르고 자연에 가고 또 가는 일은 하늘의 이치를 깨닫는 기회를 만들어준다. 작고 미묘한 자연의 움직임도 하늘의 이치(天理)에 의하지 않은 것은 없기 때문이다.

만고의 수많은 산과 만고의 수많은 냇물	萬古千山萬古川
우주는 지금 몇 년을 지내 왔나	宇宙如今幾歲年
성쇠와 치란은 번갯불이 하늘을 지나는 듯	盛衰治亂電過天
모임은 구름 같고 흩어짐은 연기 같구나	聚似雲雨散如烟
오고 감이 모두 끝이 없으니	來來去去總無邊
어찌 한 물건이 장구히 유전할까	孰有一物長流傳
가련타, 괴로운 일 서로 연속되니	可憐役役苦相連
모두 한바탕 꿈 봄잠에서 깬 듯하여라	皆如一夢驚春眠 ²⁶⁰⁾

장현광(張顯光, 1554-1637)은 시에서 산과 물의 유구함을 알고 구름 같이 모였다가 연기 같이 흩어지는 성쇠(盛衰)와 치란(治亂)을 알아차렸다. 세상에 얽매어 자유를 얻지 못하는 것은 그 이치를 모르기 때문이다.

이상과 같이 거거(去去) 표현어의 용례의 특징적 사례와 그 의미의 다양성을 살펴보았다. 거거는 이별을 하는 상황을 묘사한 용례가 가장 많은 빈도로 나타났다. 또 긴 거거의 여정에서 만나는 공간의 변화에 따른 낮설음과 새로움의 체감을 표현하고 긴 이동의 고단함과 힘에 겨운 고통스러운 이동을 말하고 있다. 그럼에도 불구하고 거거의 과정은 가면 갈수록 목적지에 가까워진다는 희망이 존재하기에 가고 또 간다. 또한 험하고 위태로운 길의 거거를 통해 하늘에 닿아있는 이상향의 공간에 가게 해주기 때문에 그들은 거거의 행위를 즐거이 받아들인다.

260) 장현광, ‘유감시(有感詩)에 화하다. 문문산의 시운에 화운함(和有感 次文文山韻).’ 『여헌선생속집 제1권』, 성백효 역.

3) 산 넘고 물 건너기 : 발섭(跋涉)

‘발섭(跋涉)’은 ‘산을 넘고 물을 건너서 길을 감’이라는 의미로, ‘가고 또 간다’라는 원거리 이동 행위의 큰 범주 안에서 몸의 체험을 조금 더 구체화하여 표현한다. ‘발섭(跋涉)’ 용어는 『시경』의 표현 “대부들이 발섭하고 뒤쫓아 오는지라 내 마음 시름겹네”²⁶¹⁾에서 유래하였다. 발(跋)은 잡초가 우거진 길을 가는 것이며, 섭(涉)은 물을 건너는 것이다. 이러한 유래를 통해 발섭은 행로(行路)의 어려움을 의미하는 표현으로 많이 쓰이게 되었다. 발섭은 먼 길의 이동 중에 몸이 만나게 되는 일상을 벗어난 몸의 체험을 묘사한다. 산과 물은 일상이 이루어지는 평지가 아니기에 그곳을 넘어갈 때에는 험한 상황과 예기치 못하는 어려움을 극복하는 과정이 필요한 일이고 이러한 특별한 체험은 몸에 각인되는 과정을 통해 이후의 삶에 지속적으로 영향을 미친다.

표 16. 유람시문의 발섭(跋涉) 표현어 용례 분류 I

순번	범주	검색수	빈도
1	송별	40	38%
2	본인체험	39	37%
3	기타	26	25%
발섭(跋涉) 표현어 전체 검색수		105	100%

표 17. 유람시문의 발섭(跋涉) 표현어 용례 분류 II

순번	움직임 범주	체험양상	검색수	빈도
1	사행(使行)길	중국, 일본	30	35%
2	험한 길	험한 길, 힘든 길, 먼 길, 유배길, 진경(珍景)	23	29%
3	교유(交遊)	만남, 이별, 격려, 존중	17	22%
4	감회	나그네 시름, 전란 걱정, 고향 생각	7	9%
5	기타		4	5%
발섭(跋涉) 표현어 전체 검색수			105	100%

261) “大夫跋涉 我心則憂”，「용풍(鄘風) 재치(載馳)」, 『시경』.

유람시문의 발섭 표현 용례의 분석은 분류 I <표 16>, 분류 II <표 17>과 같다. 용례의 분류를 I 과 II의 두 가지로 분류한 것은 발섭 표현어의 많은 부분이 자신의 체험을 직접 기술한 시와 자신의 체험의 반영이 전제된 전승 또는 송별시의 용례였기 때문에 이를 분류하여 비교해 본 것이다. 발섭 표현어 전체 용례 105건 중 사행(使行)을 위시하여 원유를 떠나는 친우 또는 자신의 체험시 79건을 구체적으로 살펴보면 송별은 40건, 자기체험묘사는 39건으로, 송별의 경우 묘사가 자기체험보다 많다. 발섭의 다양한 체험의 용례는 <표 17>에 제시하였다. 이에 따르면 발섭의 표현 용례는 사행에 관한 묘사가 35%로 가장 많으며, 험한 길(29%), 교유(交遊, 22%), 감회(9%), 기타(5%)의 순으로 분석되었다.

① 먼 사행(使行)길의 발섭(跋涉)

표현어 발섭이 묘사하는 상황 중 가장 많은 용례는 사행(使行)길의 여정에서 보인다. 이는 멀고 먼 사행의 길이 낯설고 예측불허의 상황, 즉 모험의 길이었음을 말해준다 하겠다.

명나라 사신의 자취는 서주가 으뜸이니	天人遺跡最西州
사신들 항상 하천의 시 길게 읊조렸네	到底長吟下泉什
충수산의 빼어난 산색 크게 광채를 발하니	蔥山秀色頓生彩
명나라 사신 동월(董越)이	
부지런히 채집하여 기록하였네	董使記中勤採緝
.....
다만 길을 지나면서 감개무량할 뿐이로다	但自經途感慨集
.....
날이 저무는 것도 모른 채 머뭇거리다가	踟躕不覺日西夕
부끄럽게 오랑캐 조정을 향해	
다시 고생스레 길 떠나노라(跋涉)	羞向戎庭更跋涉 ²⁶²⁾

262) 이의현, ‘옥류천에서 명나라 사신의 옛 자취에 감개하며(玉溜泉 感皇華舊跡)’, 『도곡집』

이의현(李宜顯, 1669-1745)은 명나라 사신들의 발자취가 남아있는 서주(西州)에서 그들의 기록을 보며 감개가 무량함을 느꼈다. 지금은 사신행차를 가는 곳이 청나라 조정이 되어 지나가버린 명나라의 옛 시절과 옛사람을 그리워하는 마음을 쉽게 잊지 못하는 것이다.

역로(驛路)를 치달려 예를 묻고 돌아와서	郵程廻問禮
사신의 부절(符節) 쥐고 중국으로 가시누나	使節去朝天
효성을 아울러 바치면서 과정의 가르침도 받고	孝得過庭便
나라 위한 충성으로 전대(專對) ²⁶³ 하러 떠나는 길	忠惟報國專
변방 소식 지금은 어디를 가나 똑같으니	邊聲今一槩
산 넘고 물을 건너(跋涉) 멀리 간다 원망 마오	跋涉莫悠然 ²⁶⁴

성절사(聖節使)로 가는 김상용(金尙容, 1561-1637)을 전송하는 최립은 힘 들고 고단한 먼 발섭이지만 나라 위한 충성으로 임무를 수행하는 일은 귀한 일임을 분명히 한다. 따라서 산 넘고 물 건너는 역경의 발섭일지라도 원망할 수 없음을 말하고 있다.

중천에 극을 세운 즉위의 초년에	中天建極履初年
조칙을 반포하니 덕이 흠족했구나	詔札明頒德洽然
첩역에 멀리 지절사 왕립하니	鱗域遠臨持節使
용만의 접빈연에 먼저 나가 기다렸네	龍灣先候接賓筵
말 타고 달리니 형해도 초췌하고	驅馳鞍馬形骸瘁
산하를 넘고 건너니(跋涉) 세월도 길었네	跋涉山河日月綿
재주 없음 부끄러워 스스로 괴로우니	慙愧不才空自苦
돌아갈 마음 도리어 오운 가에 있었노라	歸心還向五雲邊 ²⁶⁵

제3권』, 성백효 역.

263) 전대(專對)는 사신으로 외국에 가서 독자적으로 응대하며 일을 잘 처리하는 것을 말한다.

264) 최립, ‘성절사(聖節使) 김영공(金令公) 상용(尙容)을 전송하다(送 聖節使金令公 尙容).’, 『간이집 제8권』, 이상현 역.

265) 기대승, ‘군옥이 두울 운을 써서 증별한 시에 차운하다(次君沃用杜律韻贈別韻)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

기대승(奇大升, 1527-1572)은 중국에서 온 사신을 접빈하기 위해 멀고 험한 길을 갔다. 사신 접빈은 서로 시를 지어 교류하여야 하고 나라의 관점을 대변하는 공무의 역할인 만큼 민첩한 역량을 필요로 하는 일이다. 험로를 가는 몸의 수고로움에 더하여 역량을 잘 발휘해내야 한다는 정신적 부담이 가중되어 있는 듯하다. 기대승은 스스로 재주 없음을 부끄러워하며 겸손의 태도를 드러낸다.

② 힘든 체험과 함께 하는 발섭(跋涉)

표현어 발섭(跋涉)에는 기본적으로 험한 길을 간다는 의미가 포함되어 있다. 유람인들의 시적 묘사에는 험한 길의 체험을 강조해서 표현한 용례가 많이 보인다.

높디높은 백산이 구름 위로 솟아 있고	白山巒峯浮雲端
첩첩의 봉우리들 험준함을 겨루는 듯	重峯疊嶂爭巔峘
하늘이 신령스러운 도끼 써서 조각했나	天教神斧巧雕刊
범이 웅크리고 용이 서린 듯하구나	恍如虎踞而龍盤
.....
험준함이 어찌 축도난 ²⁶⁶ 에 비길쏜가	險阻奚啻蜀道難
정상에 올라가서 서성대고 있노라니	行登絕頂試盤桓
맑은 바람 자주 불어 머리카락 홀트리네	清飆散髮頻吹冠
한 번 웃고 대지를 두루두루 돌아보니	笑撫大地頻回看
이 몸이 아득하게 봉새 되어 나는 듯	身世超忽鵬飛搏
.....
험준을 발섭(跋涉)한다고 내 어이 푸념하리	安用跋涉愁心肝 ²⁶⁷

성현(成俔, 1439-1504)의 시에 묘사된 백산(白山)의 모습은 험하기 그지없

266) 축도난(蜀道難)의 축도는 중국 사천성(四川省) 축중(蜀中)의 매우 험준한 길인데, 이백(李白)이 그의 시 ‘축도난’에서 험한 형세를 묘사한 바 있다.

267) 성현, ‘동으로 되나미고개[狄餘嶺]를 넘으며(東躰狄餘嶺)’, 『속동문선 제5권』, 양주동역.

다. 마치 하늘이 신령스러운 도끼(神斧)로 깎아낸 듯 교묘한 승경을 자랑하지만 직접 발로 오르려면 축도난(蜀道難)에 비할 수 없을 정도로 위태롭고 힘들기만 하다. 하지만 절정에 오르면 맑은 바람은 머리를 홀어 놓고 몸은 봉새가 되어 높고 멀리 훨훨 날아오를 듯 가벼워진다. 시인의 감탄대로 어찌 험준함을 발섭한다고 푸념할 수 있으리.

은혜로운 명령 받들어 두만강 가로 가다가	遠承恩譴豆江瀕
성천에 이르니 눈이 갑자기 새로워지네	行到城川眼忽新
십오 년 전 옛날의 관찰사가	十五年前觀察使
삼천리 밖에 유배 가는 사람이라오	三千里外放流人
회수 가에서 묵묵히 헤어 보니 소자와 같고	淮中默數同蘇子
영수 가에 거둬 임하나 한 나라 신하와 다르구나	穎上重臨異漢臣
부로들에게 대답할 말이 없어 부끄러우니	還愧無言謝父老
태평 시대에 스스로 동이를 이는 몸이 되었노라 ²⁶⁸⁾	明時自作戴盆身 ²⁶⁹⁾

위 시의 작자인 남구만(南九萬, 1629-1711)은 특별한 경험을 말하고 있다. 자신이 15년 전에 관찰사로 재직했던 곳으로 유배되어 가고 있는 것이다. 그는 이곳에서의 관찰사 시절 고을에 선정(善政)을 베풀었고 이를 기억하는 함흥의 부로(父老)들은 유배 가는 시인의 수레를 에워싸고 모여 구경하며 한숨을 쉬고 눈물을 흘렸다. 전송하는 지방의 학자들에게 시 한 수를 남겨주니 이를 고을의 향사당에 걸어두었다 한다.

정이 깊은 친구나 친지를 찾아가고자 해도 때로는 멀리 있어 발섭의 여정을 감수해야 한다. 먼 길을 가서 정을 나누는 기쁨을 노래하고 또 이별의 안타까움을 한탄하는 내용들이 많고 이러한 상황에서 상대에게 시로 적어 주는 격려와 존중의 말들은 절절한 감동을 전한다.

268) 동이를 이는 몸이 되었다는 것은 죄를 지어 광명한 태양을 보지 못함을 이른다. 태양은 군주를 상징하므로 태평성세에 자신이 죄를 지어 군주에게 버림받았음을 비유한 것이다.

269) 남구만, ‘함흥(咸興)을 지나며 부로(父老)에게 주다(過咸興贈父老).’ 『약천집 제2권』, 성백효 역.

영북이라 떠나면 삼천리 길을	嶺北三千里
추위 무릅쓰고 애써 찾아왔구나	衝寒跋涉勤
인기척 듣고 놀라 허겁지겁 나가	聆音驚倒屣
손을 부여잡고 쓸쓸히 말이 없었지	執手悄無言
너무도 반가워 시름을 죄다 잊었고	臆喜愁全減
덧없는 이별 앞에 다시 탄식하노라	還嗟袂忽分
사립문에 숙절없이 우두커니 섰노니	籬門空佇立
천에서 슬픔으로 낮이 다 녹는구나	天末暗消魂 ²⁷⁰⁾

이현일(李玄逸, 1627-1704)은 좁고 먼 길을 발걸음하여 찾아온 김태보에 대한 깜짝 놀랄만한 반가움을 어느새 뒤로하고, 다시 또 보내야 하는 아쉬움이 절절하다. 이렇게 멀리 사는 지인을 만나기 위한 발걸음은 필요한 고통이었고 이를 전송하는 마음을 더 아프게 한다.

산을 넘고 물을 건너는 발걸음의 여정에서 느끼는 감회는 다양하게 나타난다. 이 중에는 나그네 시름이 묻어나는 힘든 발걸음, 전란으로 황폐화된 마을을 지나며 느끼는 걱정, 두고 멀리 떠나왔지만 자주 마음속에 떠올라 아련해지는 고향에 대한 그리움 등을 들 수 있다.

지금 부모를 멀리 떠나 있는데	如今遠父母
가을 잎은 어찌 그리 떨어지는가	秋葉何飄零
산과 물을 몇 번이나 넘고 건너서	跋涉幾山水
천리 길 서울에 내가 왔노라	千里來玉京
서울이 정말 아름다워도	玉京雖信美
고향을 그리는 마음 어찌 없으랴	豈無懷土情
가고자 하여도 갈 수가 없어	欲往不可得
밤낮으로 돌아갈 길 생각뿐일세	日夜念歸程
홀연히 찢꼬리 소리를 듣고	忽聽栗留語
눈물이 줄줄 흘러내린다	涕淚縱橫成 ²⁷¹⁾

270) 이현일, ‘고향으로 돌아가는 김태보(金台甫, 이현(以鉉))를 보내며(送金台甫 以鉉 還鄉)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

271) 권근, ‘신도팔경(新都八景)’, 『양촌선생문집 제8권』, 오양 역.

권근(權近, 1352-1409)은 부모를 멀리 떠나 있고 가을 잎은 떨어지는데, 서울로 오던 먼 천리 길은 산과 물 건너는 발섭의 길이었음을 새삼 기억한다. 아름다운 서울에 와 있건만 고향의 부모님이 그리운 마음은 점점 더 커져만 간다.

이상과 같이 발섭의 ‘산을 넘고 물을 건너다’라는 표현은 먼 길을 가는 몸의 체험으로 사행을 위한 길고 긴 여행, 험하고 힘든 길, 먼 길, 유배길 등의 길을 가는 체험, 길 위에서의 오랜 경험으로 인한 걱정, 그리움 등 여러 가지 감회와 수많은 체험들이 일어나고 이야기가 만들어지는 길의 여정이 된다. 표현어 발섭의 의미가 평탄하지 않은 험로를 가는 일인 만큼 몸의 움직임은 역동성을 필요로 하고 몸이 만나는 산하는 새롭고 진기한 풍경이 될 수 있다. 조선시대의 유람인들은 그들의 시에서 험로를 경험하는 자신, 또는 친구에게 이러한 상황을 시재(詩材)의 풍부한 확보로 받아들이게 하는 전환의 의식이 살아있음을 보여준다. 이는 그들이 자신들의 움직임을 숙고하고 성찰하는 고요한 시간을 늘 확보해 왔기 때문이며 미세한 움직임에서도 사려에서 놓치지 않는 치밀함을 견지해 왔기 때문이라고 여겨진다.

3. 땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기

걸어서 들에 나가거나 산책을 하는 일 등도 그 의도와 의미부여에 따라 많은 양상을 가질 수 있다. 본 절에서는 ‘땅을 밟으며 희망을 심다’라는 이동의 움직임 범주에 속한 땅 밟기, 즉 ‘답청(踏青)’, ‘답교(踏橋)’의 두 표현어를 살펴본다. 답청은 ‘봄에 파랗게 난 풀을 밟고 거닐’의 의미로, 당(唐), 송(宋) 시대 이후 중국 풍속의 하나이던 것이 우리나라에서도 청명절(淸明節)의 들놀이로 정착된 것이다. 답교(踏橋)는 다리밟기라고도 하며, 음

력 정월 보름날 밤에 다리를 밟던 일을 말한다. 서울에서는 광통교(廣通橋)를 중심으로 하여 열두 다리를 밟으면, 그 해의 재액(災厄)을 면한다 하여 달 아래에서 즐거이 놀던 풍속이 있었다. 중고(中古)에는 여자들은 열엿새날 밤에 하였다.

<표 18>은 땅을 밟으며 희망을 심다 : 땅 밟기의 표현어와 사용빈도를 추적해본 것이다.

표 18. 땅을 밟으며 희망을 심기 : 땅 밟기 표현어 : 사용빈도²⁷²⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
땅을 밟으며 희망을 심다 : 땅 밟기 - 전체 검색수			125	100%	701	100%
1	답청(踏青)	봄에 파랗게 난 풀을 밟고 거닐, 들을 산책함, 당(唐), 송(宋) 시대 이후 중국에서 유래된 풍속의 하나, 청명절(淸明節)에 교외를 산책하며 화조(花鳥)를 즐김	114	91%	605	86%
2	답교(踏橋)	다리 밟기, 음력 정월 보름날 밤에 다리를 밟던 일, 서울에서는 광통교(廣通橋)를 중심으로 하여 열두 다리를 밟으면, 그 해의 재액(災厄)을 면한다 하여 달 아래에서 즐거이 놀던 풍속이 있었음, 중고(中古)에는 여자들은 열엿새날 밤에 하게 되었음	11	9%	96	14%

272) 순번은 문집총간 검색순위를 우선하였다.

1) 생명이 피어나는 계절을 즐기기 : 답청(踏青)



그림 4. 신윤복(申潤福, 1758-?), 연소답청(年少踏青)

답청은 음력 삼월 삼짇날이나 청명일에 산이나 계곡을 찾아가 먹고 마시며 봄의 경치를 즐기는 풍속이다. 답백초(踏白草)라고도 부르며 이러한 놀이를 실행 하던 삼월 삼짇날을 답청일, 또는 답청절이라고 불렀다. 조선 중기의 학자 김인후(金麟厚, 1510-1560)는 시 ‘상사답청(上巳踏青)’에서 “흥이 나서 봄옷을 마련했으니, 거리낌 없이 늦도록 노닐 것이네. 주나라는 곡수(曲水)에 잔을 띄웠고 진나라 나그네는 청류(清流)에서 시 읊었네. 언덕 위 꽃은 붉고 어린 싹이 고운데 들녘 풀은 푸르러 나폴거리네”²⁷³⁾라고 삼짇날 답청의 흥겨움을 읊었으며, 『동국세시기(東國歲時記)』에도 “도성 풍속에 산이나 계곡에서 물놀이하는 것을 꽃놀이(花柳)라고 한다.”²⁷⁴⁾ 이것은 상사

273) 김인후, “有興裁春服 無妨作晚遊 周家觴曲水 晉客詠清流 陌上紅方嫩 郊邊綠政柔 浴沂當日意 回想轉悠悠”, ‘상사답청(上巳踏青)’, 『하서전집(河西全集) 권 9』,

274) 박상석(2012)은 화류(花柳)의 연원에 대한 연구를 통해 우리나라 초창기의 운동회가 ‘화류회’였음을 밝혀 이러한 풍속의 이어짐을 말하고 있다.

일(上巳日, 삼짇날)에 답청하는 데서 유래한 풍속이다”²⁷⁵⁾라고 기록되어 있어 민간의 오랜 풍습임을 알 수 있다.

삼짇날과 중구일은 해마다 오건마는	三三九九年年會
옛 약속은 남았는데 일은 홀로 글러졌네	舊約猶存事獨非
꽃다운 풀 답청(踏青)하는 날이 바로 오늘인데	芳草踏青今日是
맑은 동이 흰 술을 옛 친구가 저버렸네	淸樽浮白故人違 ²⁷⁶⁾

신광한(申光漢, 1484-1555)은 삼월 삼짇날 답청을 하자는 약속을 저버린 친구를 원망하고 있다. 옛 약속을 기억하며 보고 싶은 친구와 꽃다운 풀 답청을 기대하던 마음이 무산된 것을 시로 써서 남기며 깊은 아쉬움을 표하고 있다.

이곡(李穀, 1298-1351)은 봄이 와 물색이 곱게 서로 뽐내고, 우연히 한식에 산사에 노닐며 즐겁게 서쪽 교외를 답청하고자 한다. 계절은 저절로 생명을 품어 움트게 한다. 동물도 사람도 저마다 생명이 피어나는 계절에는 신바람이 나고 생명의 돌아남을 즐기려 나선다.

봄이 오자 물색이 다투어 서로 불러대는구나	春來物色苦相招
우연히 한식 만나 산사에 노닐러 가	偶逢寒食遊山寺
함께 혼하 ²⁷⁷⁾ 굽어보며 석교를 건넜다오	共瞰渾河度石橋
옛 언덕을 사모하는 길 북쪽의 커다란 비석이요	道北豐碑懷舊德
전조의 역사를 알게 하는 언덕 위의 높은 탑이라	岡頭高塔認前朝
아무렴 취해서 서교 ²⁷⁸⁾ 를 두루 답청(踏青)해 봐야지	要須醉踏西郊遍
초원의 푸른 짙에 말도 점점 신바람을 내니	原草初青馬漸驕 ²⁷⁹⁾

답청에 대한 즐거움의 기대는 또 다른 묘사로 이어진다.

275) 『동국세시기(東國歲時記)』 3월 월내(月內) 조.

276) 신광한, ‘계사년 삼월에 모동(茅洞)과 서산(瑞山)에게 부치다’ 「열조시집」 「예문지(藝文志) 7」 『해동역사 제48권』, 정선용 역.

277) 혼하(渾河)는 중국(中國) 만주(滿洲)에 있는 강이다.

278) 서교(西郊)는 서쪽 교외이며 가을 들녘을 말하기도 한다.

279) 이곡, ‘서교(西郊) 도중(途中)에(西郊途中)’ 『가정집 제16권』, 이상현 역.

세상사람 이 절기 중히 여기며	芳辰世所重
꽃잎 따라 화전(花煎) 부쳐 봄놀이 즐기나니	時物佳可探
물가엔 미인들 가득 모여들고	水邊多麗人
길거리엔 말과 수레 교차하누나	陌上交驂驪
여인들 돋보이게 한껏 화장하고	新粧鬪粉墨
붉고 푸른 나들이옷 눈앞에 어른어른	袵服襍茜藍
해질녘 풍악소리 울리는 속에	日暮歌管動
거나하게 취한 이들 부축 받고 가는구나	扶路多昏酣 ²⁸⁰⁾

장유(張維, 1587-1638)는 삼진날 병이 났음에도 새봄의 약동하는 축제의 분위기를 그냥 지나치지 못한 것 같다. 병석에 누워서도 봄놀이를 즐기기 위해 모여든 사람들의 즐거운 소리와 밝고 소란스러운 풍경을 실감나게 그리고 있다.

강물 북쪽 두 기슭 마주 푸르고	水北雙厓對碧
모랫가의 한 섬은 홀로 푸르네	沙邊一島孤青
미투리로 오솔길 두루 밟으니	芒鞋匝匝穿徑
싱그런 풀 물가에 무성하여라	芳草葳蕤滿汀 ²⁸¹⁾

정약용(丁若鏞, 1762-1836)도 역시 산기슭과 강물 가운데의 섬이 푸르려 짐을 보며 봄의 생동하는 기운을 감지한다. 시인은 자신의 몸으로 봄을 맞이하기 위해 미투리를 신고 오솔길을 밟아 싱그러움의 가운데로 가서 느끼게 즐기며 봄을 만끽한다.

한적한 초가집은 시내 동쪽 자리하여	蕭然茅屋枕溪東
산 빛과 시내 소리에 앉았다 누웠다가	岳色泉聲坐臥中
꽃 피고 새 지저귀는 맑고 기나긴 낮에	花發鳥啼淸晝永

280) 장유, ‘삼월 삼진날 병들어 누워 있으면서 붓 가는 대로 심회를 적어보다(踏青日臥病信筆書懷)’, 『계곡선생집 제25권』, 이상현 역.

281) 정약용, ‘장남호의 상심낙사시를 본떠 소천사시사를 짓다(苔川四時詞效張南湖賞心樂事)’ -남자주(藍子洲)의 답청(踏青)-, 『다산시문집 제1권』, 송기채 역.

282) 이상정, ‘답청일에 남촌의 서당을 찾아가(踏青日遊南村書堂)’, 『대산집 제2권』, 이정

이상정(李象靖, 1711-1781) 또한 한적한 초가집에 스며들어온 봄기운에 몸이 앓았다 누웠다는 반복한다. 꽃 피고 새 지저귀는 맑고 긴 낮에 봄의 흥취를 술 한 병으로 기대어 본다.

이상에서 확인한 바와 같이 답청(踏青) 표현어는 집을 나서서 걷는 움직임이 되 계절이 새로운 생명의 기운을 샘솟게 하여 약동함을 몸으로 느끼기 위해 나서는 발걸음이다. 추운 겨울 동안 잠자고 있던 생명들은 푸른빛의 기운을 드러내며 일어있다 녹아 부드러워진 땅위로 움을 틔우고 산천을 푸른빛으로 물들게 한다. 동물들도 이러한 기운을 먼저 감지하고 생명의 약동함을 드러낸다. 사람들은 이러한 계절을 맞아 한 해의 삶이 잘 시작되고 열매 맺도록 기원을 하며 땅 밟기에 나서는 것이다.

2) 다리를 밟으며 희망을 놀이하기 : 답교(踏橋)

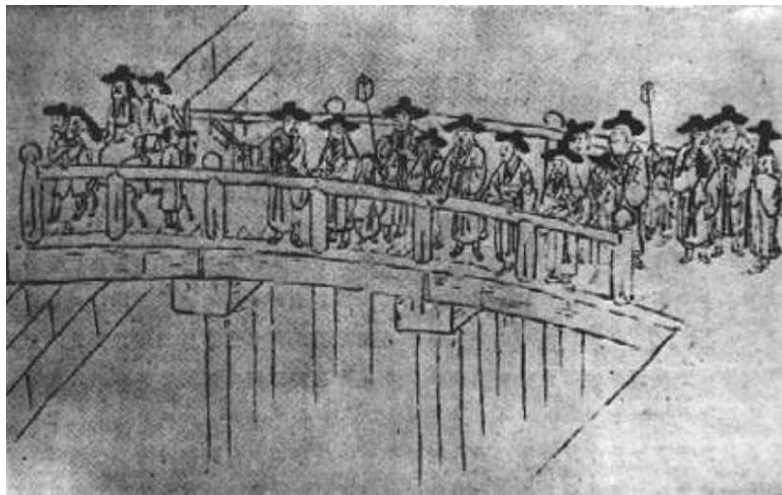


그림 5. 오계주(吳啓周, 생몰년 미상), 광통교(廣通橋)의 답교(踏橋)

원 역.

답교(踏橋)는 음력으로 정월 보름날 밤에 다리를 밟던 일을 말한다. 정월 보름날 달이 밝게 떠 있는 밤에 모두 함께 나와 일 년 동안 다리가 튼튼하고 건강하기를 기원하면서 즐거운 놀이를 했던 것이다. 『지봉유설(芝峯類說)』에 따르면 이 풍속은 고려 때에 시작되었다고 하며 이 날 장안 사람들이 한꺼번에 몰려나오므로 혼잡을 피하기 위해 양반과 부녀자들은 미리 14일 저녁에 ‘다리 밟기’를 하거나 아니면 하루 뒤인 16일 저녁에 하기도 했다. 이를 ‘양반 다리 밟기’라고 했다. 왕도 민간인 답교를 권면하여 의금부에 명하여 밤에 통행금지를 해제하게 하였으니, 백성들과 태평을 같이 즐기는 뜻을 보인 것이다.²⁸³⁾

답교를 노래한 시를 보자.

구름 한 점 불지 않은 구만리라 장천에	不著纖雲萬里天
대보름 둥근달이 두둥실 걸려 있어	放開蟾兔十分圓
산 위에는 단장 짙은 마을 노인 모였고	山頭扶杖聚村老
성안에는 다리 밟는 소년들이 많구나	城裏踏橋多少年 ²⁸⁴⁾

김창협(金昌協, 1651-1708)은 구만리 장천에 걸려 있는 대보름의 달 아래에 모두들 모여 나와 노인들은 노인들대로 소년들은 소년들대로 축제를 즐기는 것을 묘사하고 있다.

이국(異國)의 나그네 흥이 다 사라졌네	爲客殊方興盡消
여관에서 헛되게 대보름 밤을 보내노라	羈窓虛度上元宵
어리석음은 팔 수 없는 것 값을 어찌 따지랴	痴終難賣錢何較
귀머거리 고칠 수 없거니 술도 부르지 않으려나	聾欲無治酒不招
역상은 풍토에 따라 다르고 ²⁸⁵⁾	曆象還從風土異
고향 산천은 바다 멀리 가로막혔고나	家山也隔海波遙

283) 영조실록, 권 114, 6장, 영조 46년 1월 14일(임진).

284) 김창협, ‘정월 대보름날 밤 석실서원(石室書院)에서 제생들과 달구경을 하며 운자를 불러 함께 짓다(上元夜 石室書院 同諸生觀月 呼韻共賦)’ , 『농암집 제4권』, 송기채 역.

누에 올라 중천의 달을 쳐다보노니 登樓仰見中天月
저 달은 서울의 이십사교(二十四橋) 비추겠구나 應照京城廿四橋²⁸⁶⁾

박대양(朴戴陽, 1848-1888)은 이국에서 대보름 밤을 맞았다. 일본에 사신으로 가있을 때이다. 바다로 가로막혀 더 멀고 외로움을 느꼈을 대보름의 밤을 홀로 여관방에서 보내고 있다. 그의 마음에는 오랜 대보름 놀이의 추억으로 자신의 몸에 기억되어 있어 쉽게 떠오르는, 서울에서의 흥겨운 다리 밝기 축제가 선히 그려지기에 이를 시로 읊으며 외로움을 달래고 있다.

명절 중 으뜸인 대보름날 밤	上元佳節最
둥근 달이 온 하늘 밝게 비추네	明月一天同
중국의 풍속은 등불 달기요	燈想中朝俗
우리나라 풍습은 다리 밝기네	橋憐我國風
여기저기 골목을 돌아다니고	徘徊隨巷曲
돌아오며 노래하네 어른과 애들	歸詠共冠童
기쁘구나 늙은 농부 달점 치는 말	可喜老農語
올해는 온 나라 풍년 든다네	今年定普豐 ²⁸⁷⁾

윤기(尹愷, 1741-1826)의 시에서도 명절 중 으뜸인 대보름날 밤, 온 하늘을 비추고 있는 크고 둥근 달 아래 펼쳐지는 민속의 축제를 얘기한다. 중국의 풍습이 보름에 등불 달기라면 우리나라 풍습은 다리 밝기라는 것이다, 어른과 애들 모두 나와 노래하며 다리를 밝고 농부들은 달점을 쳐서 온 나라 풍년을 기원하였다.

285) 박대양은 자주(自註)를 달아 사신으로 가 있는 일본의 정월 보름날의 모습을 고국과 대비하여 설명하고 있다. “일본에서는 서력(西曆)을 쓴 때부터, 오늘밤을 상원이라고 하지 않는다. 또 와사등을 켜게 된 뒤부터는 야금(夜禁)이 매우 해이하여 연등(燃燈)하고 답교(踏橋)하지 않는 밤이 없으며, 술 마시고 즐겨하지 않는 밤이 없어서 다시 명절(名節)을 지키는 풍속이 없다.”

286) 박대양, ‘상원(上元)의 밤에 달을 보고 고국을 생각함(東槎漫詠)’, 『동사만록(東槎漫錄)』, 남만성 역.

287) 윤기, 대보름 밤에 이웃과 함께 다리 밝기와 달구경을 하다가(上元夜 與隣人踏橋翫月有作)’, 『무명자집 시고 제1책』, 강민정 역.

휘영청 동북방에 떠오른 달빛	明月出東北
강물처럼 흘러내려 장안을 비취 줄 때	流光照長安
장안의 소문난 난봉꾼들 모여들어	長安遊俠子
술잔치 벌이면서 회회낙락 노는구나	杯酒相與歡
선명하고 화려한 기생들의 비단옷	綺羅艷且鮮
맑은 피리 소리에 간간이 슬픈 비파 소리	清吹間哀彈
소매 서로 부여잡고 다리도 건너보고	踏橋連袂行
높은 누대 올라가 주렴도 걷고 바라보리	登樓捲簾看
잔잔한 물처럼 잘 닦인 장안 거리	九衢平若水
춥지 않게 불어오는 봄날의 바람	春風吹不寒
그저 걱정이라면 이 좋은 밤 다 가는 것	但恐良夜盡
앉아 탄식하나니 이 청춘 다 지는 것	坐歎芳歲闌
홍청망청 노는 것도 어찌 좋지 않으랴만	繁華豈不好
참다운 즐거움 그것만은 참으로 맛보기 어려우리	眞樂誠獨難 ²⁸⁸⁾

이식(李植, 1584-1647)은 일 년에 하루뿐인 대 명절의 밤, 휘영청 밝은 달빛에 마음이 절로 들떠 모두 멎을 내고 밖에 나가 술잔을 나누며 웃고 기뻐하는 모습을 실감나게 이야기해 준다. 한껏 흥겨운 놀이에 취임새가 되어주는 간간이 들려오는 맑고 슬픈 비파소리는 홍청망청 흐드러진 밤의 분위기를 진정시키는 듯하다. 더구나 축제를 밝혀주는 빛이 다른 아닌 자연의 달빛이기에 축제에 절제하는 미덕을 더해 주는 것 같다. 시인은 노년의 나이에 이러한 축제를 즐겼던 지나간 젊은 시절을 회상도 하고 참다운 즐거움에 대한 사유에 잠기면서 시를 맺고 있다.

이상과 같이 답교(踏橋)는 답청(踏青)과 함께 땅 밟기의 또 다른 양상으로 보름달이 가장 크고 밝은 정월 대보름 밤에 거리로 나가서 다리를 밟는 일의 묘사임을 보았다. 해가 지고 밤의 어두움이 찾아왔으나 떠오른 큰 달이 어둠을 은은히 비출 때 사람들은 새로운 감흥을 얻어 마음 또한 함께

288) 이식, ‘정월 대보름날 밤에 혼자 울적하게 문을 닫고 앉아서 고의(古意)를 본떠 지은 시 한 편(上元夜 鬱鬱獨閉 效古意一篇)’, 『택당선생 속집 제1권』, 이상현 역.

떠오른다. 따라서 연중 보름달이 가장 크고 밝은 날을 맞아 밤의 축제를 즐기러 나서는 것이다. 물론 이러한 다리 밟기의 체험에는 사람들의 건강에 대한 기원이 몸 안에 있다. 도심의 이곳저곳에 있는 12개의 다리를 모두 밟아보고서 한 해 동안 내내 건강한 다리로 건강하고 풍요로운 삶을 꾸려갈 수 있음을 확인하는 것이다. 밝은 달 아래 남녀노소가 모두 나와서 흥겨운 다리 밟기를 하는 일은 많은 사람들과 함께 이러한 의미를 공유하고 축원한다는 사회적 의미 또한 강하게 내포되어 있다.

5. 소결

지금까지 유람에서 걷는 몸의 움직임에 유람시문에 나타난 표현어를 중심으로 살펴보았다. 본 장에서는 유람에서 걷고 이동을 하는 몸 움직임의 양상을 크게, 걷기, 등산, 원유, 땅 밟기 등 4가지 범주의 이동방식으로 분류하여 살펴보았고, 몸의 움직임은 멀고 험한 공간을 이동하는 역동적인 움직임으로부터 느린 몸의 움직임을 따라 몸 안의 고요함을 찾아가는 정적인 움직임까지의 범위 안에서 다양한 양상이 존재함을 확인하였다.

조선시대 유람에서 이동을 하고 걸으며 행했던 움직임의 양상은 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, 가장 많이 행하였던 움직임은 ‘**걷기(걷고 또 걸으며 몸을 느끼기)**’였고, 걷기를 묘사하는 표현어의 사용빈도가 월등히 높았으며 표현어의 종류 또한 가장 다양하게 나타났다.

본 연구에서는 걷기의 양상을 이들 표현어의 용례를 분석하여 ‘**걸으며 내면으로 여행하기(정적(靜的) 걷기)**’와 ‘**다양한 양상으로 걷기(동적(動的) 걷기)**’로 분류하여 살펴보았다.

‘정적 걷기’는 이동은 하지만 이동의 목표는 분명치 않으며 걷는 몸의 내면적, 심리적 관심에 초점이 있는 걷기의 양상이다. ‘동적 걷기’는 걷기의

모양과 상태, 움직임의 속도 등 걷는 주체의 외형적 관심과 신체적 움직임에 초점을 둔 걷기의 양상이다.

보다 구체적인 걷기의 양상을 보기 위해 ‘정적 걷기’를 다시 내면의 움직임이 활발한 ‘**몸 안 정서를 탐험하기**’와 정서적 소용돌이에서도 벗어나 몸의 고요함을 따라가는 ‘**쉽으로 여행하기**’로 분류하여 접근하였다.

정적 걷기를 하는 몸은 몸의 고유한 느낌의 속도를 유지하며 반복적으로 움직여가는 몸과 몸 바깥의 변화를 접하며 그 시간 속에 존재하는 자신의 내면으로 향하는 여정에 놓인다. 걷는 이의 내면의 움직임은 다시 걷기체험의 양태를 결정하는 요인으로 작용하기에 걷기를 통해 몸과 마음이 교차되는 체험으로 이어진다. 몸·마음이 교차하는 지점의 움직임은 몸과 마음이 서로 순환하고 소통할 수 있는 매개의 역할을 한다. 정적 걷기의 체험은 느리지만 깊이 있게 작동하는 오감을 통한 관찰, 몸이 접하는 외물(外物)에 대한 몸의 투사 또는 흡수 등 몸의 내면과 바깥의 적극적인 교류가 가져다주는 감각적 확장을 통해 내면의 상태를 더 잘 감지하게 되는 걷기 체험이다.

한편 동적 걷기로 분류한 걷기의 체험에는 다양한 양상의 걷기 형태가 존재한다. 본 연구에서는 동적 걷기의 양상을 ‘**느리게 걷기**’, ‘**자유롭게 걷기**’, ‘**힘차게 걷기**’, ‘**힘겹게 걷기**’ 등의 4개의 하위 범주로 분류하여 분석하였고 이 중 첫 번째 범주인 느리게 걷기는 다른 양상의 걷기에 비해 매우 큰 비중(사용빈도: 75%(문집총간), 표현어의 수효: 동적 걷기 14개 중 6개)을 보임으로써, 걷기가 기본적으로 느린 몸의 움직임임을 드러낸다. 느리게 걷기 양상에서는 정적 걷기에서의 논의에서의 의미가 중첩되어 나타나는데 이는 그만큼 걷기 움직임의 느낌의 중요성을 시사하는 점이라고 파악된다. 이어서 자유롭게 걷기(9%), 힘차게 걷기(12%), 힘겹게 걷기(4%) 등으로 분석되었다.

동적 걷기는 걷는 이의 몸에 걸고 있는 길의 상태와 걷는 주체의 내면적

상태, 더 나아가 걷는 이의 삶의 태도 등이 강하게 반영된 걷기임을 알 수 있었다.

둘째, ‘등산(登山, 하늘 닿은 곳을 향해 오르고 또 오르기)’의 범주는 사용빈도가 36%(문집총간)이고 표현어의 수효는 7개로 나타나 등산의 범주 역시 매우 중요한 걷기의 움직임이었음을 보여준다. 특히 조선시대 유람인들이 즐겨 찾았던 산은 인간이 정주하던 세계를 벗어난 자연의 공간으로서, 도(道)의 본질이라고 여겨진 ‘스스로 그러함(自然)’의 상징적 공간으로서의 이동이었다. 삶에서의 실천을 통하여 하늘의 이치(天道)를 터득하고자 갈망하고 실현하고자 궁구했던 조선시대의 유학자이자 선비들은 인간이 지향하는 이상향에 가장 근접할 수 있는 곳이 산(山)이라고 인식하였다. 따라서 산에 가는 일은 높은 곳으로의 몸의 이동인 힘겨운 움직임의 실천이면서, 동시에 몸이 품고자 하는 이상에 다가감이라는 정신적 의미를 포함할 수 있었다. 또한 등산이라는 신체적 실천에 동반하여 이를 시로 글로 그림으로 재현하고 주변의 친우들과 널리 교유한 것은 이 특별한 체험의 의미를 자신의 몸에서 다시 확인하고 체화하며, 몸의 외부, 즉 사회적 확산으로 이어지게 한다는 점에서 그 의미를 확산하는 효과가 있다. 다시 말하여 이러한 실천은 자신의 고유한 체험이 깊이 있게 의미화되는 과정을 거쳐 사회적 역사적으로 구체적 영향력을 가지게 되는 것이다.

셋째, ‘원유(遠遊, 멀고 험한 길을 가기)’ 범주의 분석을 위해 본 연구에서 분석한 표현어의 수효는 행행, 거거, 발섭의 3개이고 이의 사용빈도는 13%(문집총간)이다.

원유는 먼 거리의 산이나 경승지를 찾아가는 유람, 사신행차 등의 공무수행, 과거시험, 친지방문 등의 다양한 목적을 위한 먼 거리의 여행을 모두 포함하는 긴 이동의 움직임이다. 원유를 하는 일은 당시의 삶에서는 현대에 비하여 매우 희소한 경험이었고 열악한 도로사정과 교통수단의 미비 등으로 일정한 한계 안에서만 가능했던 활동이라 볼 수 있다. 하지만 그들에

게 원유의 체험이 귀한 일이었던 만큼 그 의미 또한 컸다고 할 수 있다.

본 연구에서 살펴본 원유의 사례 중에는 등산을 위한 원유와 사행(使行), 유배(流配) 등의 사례가 중요한 비중을 차지하였다. 이중 사행과 유배의 체험은 그 목적이나 동기가 극적으로 다른 성향을 나타내지만 양쪽 모두의 여정에는 공통점이 존재하였다. 두 경우 모두의 원유의 행로는 길고 험한 길을 몸으로 체험하며 가고 또 가는 일이라는 점을 공유한다. 이들은 오랜 시간을 가고 또 가는 체험 속에서 몸에 서서히 또는 강력하게 느껴져 오는 감흥을 즐기고 시로 읊는 일을 게을리 하지 않았다. 체험의 언어화 또는 시각화라는 2차적 체험이자 자신으로 향하는 내면화의 체험은 무심하게 흘러가면서 잡을 수 없는 시간을 느리게 가게 하여 자신과의 대화 또는 세상과의 조화 등에 대한 사유의 시간으로 확보해감을 보여준다.

넷째, ‘**땅 밟기(땅을 밟으며 희망을 심기)**’ 범주에서는 답청, 답교의 2개 표현어를 분석하였으며 사용빈도는 3%(문집총간)이다.

사용빈도로 보아서는 비중이 낮다고 판단될 수 있지만 ‘땅 밟기’ 범주의 활동인 답청(踏青)과 답교(踏橋)는 등산 범주의 ‘중고일의 등고’의 경우와 같이 모두 연중 한 번씩만 있는 연례행사이고 축제임을 감안했을 때, 양반 계층을 넘어선 모든 계층의 수많은 사람들이 즐기고 행한 특별한 건기였던 점에서 중요성을 갖는다. 매년 새봄이 오는 것을 가장 먼저 알려주는 것은 들에 피어나는 푸른 풀들이다. 겨우내 잠자던 생명이 움트고 자라서 온 들을 파랗게 덮을 때면 이를 즐기고 삶의 희망을 다지기 위해 모든 사람들이 들로 나와서 걷고 또 걷는다. 또 정월 대보름에는 두둥실 떠오른 달이 밤의 어두움을 은은하게 밝히고 사람들의 마음을 들뜨게 한다. 이 때에 한 해에 한 번뿐인 보름날의 축제가 행해졌다. 보름날 밤에 나온 이들은 서울 장안의 12개 다리를 밟아 건너고서 일 년 동안 튼튼한 다리로 잘 살아낼 것임을 서로서로 기원하고 확신하였다.

축제의 의미와 어우러진 건기의 체험은 삶의 고단함을 씻어내고 활력을

재충전하는 몸 움직임으로 작동하였고 이웃들과 함께 나와서 즐기고 마시며 서로의 존재로 인한 웃음과 행복을 재확인하는 기회로 즐겼던 사회적 의미의 걷기라고 볼 수 있다.

Ⅳ. 수양하고 노니는 몸

유람은 거주처에서 떠남을 시작으로 하여 멀기도 하고 가깝기도 한 다양한 유람처를 향해 말을 타거나 걷고 또 걸으면서 몸이 접촉하는 장소와 길에서 역동적인 변화를 만나고, 변화하는 길 위에서 변화하는 몸을 만나는 다양한 움직임들로 이루어짐을 보았다. 그렇다면 이동을 통해 이르게 된 유람의 장소인 자연의 품에서는 어떠한 움직임의 활동들이 이루어졌을까.

본 장에서는 길과 몸이 접촉하면서 장소를 옮겨가는 역동적인 움직임의 끝에 목적인 유람처에 도달해 머무르며 그곳에서 수행하는 유람 중의 활동들을 ‘수양하고 노니는 몸’으로 범주를 설정하고 그 움직임 체험의 다양성과 구체성에 접근하여 살펴보았다.

조선시대 유람을 산수유람이라고 말하듯이 유람을 나선 유람인들은 주로 산과 물이 있고 경치가 수려한 승경(勝景)을 찾아가 산수자연을 향유하면서 다양한 활동을 수행해간다.

수양하고 노니는 몸의 움직임 활동의 구체성을 탐색하기 위해서는 대표적 유람처인 산과 물이 있는 자연에서 머무를 때 이루어지는 대표적인 활동의 표현어들을 한국고전종합DB 검색을 통하여 발굴하고 선정하여 움직임행위의 표현어들이 직접 언급된 시문(詩文)들을 목록화하고 종합하여 분석하였다.

본 연구에서 ‘수양하고 노니는 몸’의 움직임 범주를 논의하기 위해 선정한 표현어는 모두 18개이고 이를 다시 아래에 제시한 분류의 기준에 의해 3개의 하위범주로 분류하여 제시하였다. 이는 첫째, ‘책을 읽고 수양하기’, 둘째, ‘감각의 흐름을 즐기기’, 셋째, ‘유람을 체화하고 교유하기’이다. <표 19>는 ‘수양하고 노니는 몸’의 움직임 범주와 각각의 범주에 해당되는 표현어와 사용빈도를 추적하여 표로 나타낸 것이다.

표19. ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 범주와 표현어: 사용빈도

순 번	움직임 범주	분류의 기준	표현어	고전 번역 서	빈도	문집 총간	빈도
전체 검색수				2,464	100%	13,722	100%
1	책을 읽고 수양하기	산사에서 독서를 하고 수양을 위해 공부함	독서(讀書), 독서성(讀書聲), 공부(工夫), 수신(修身), 수기(修己)	1,163	47%	7,075	52%
2	감각(感覺) 의 흐름을 즐기기	물과 자연에 임하여 몸에서 일어나는 감각을 즐김	조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊), 주유(舟遊), 완월(玩月), 관폭(觀瀑)	334	14%	2,205	16%
3	유람을 체화(體化) 하고 교유(交遊) 하기	유람을 시로 읊고 교유하며 누워서 유람하기	음시(吟詩), 시작(詩作), 작화(作畫), 와유(臥遊), 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)	967	39%	4,442	32%

첫 번째 범주 ‘책을 읽고 수양하기’의 분류기준은 산사를 찾아 머무르면서 책을 읽고 공부를 하고 몸과 마음을 수양하는 일로 설정하였으며, 표현어의 수효는 5개, 이에 따른 사용빈도는 52%로 높게 나타났다. 두 번째 범주 ‘감각(感覺)의 흐름을 즐기기’의 분류기준은 물과 자연에 임하여 몸에서 일어나는 감각을 즐기는 일로 설정하였고, 표현어의 수효는 6개, 이에 따른 사용빈도는 16%로 나타났다. 세 번째 범주 ‘유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기’의 분류기준은 유람의 체험을 시로 읊고 교유(交遊)하며 누워서 유람하기(臥遊)로 설정하였고, 표현어의 수효는 7개, 이에 따른 사용빈도는 32%로 나타났다.

본 장에서는 ‘수양하고 노니는 몸’ 움직임 체험의 구체성에 대하여 1. 책

을 읽고 수양하기, 2. 감각(感覺)의 흐름을 즐기, 3. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기의 순으로 살펴보았다.

1. 책을 읽고 수양하기

책을 읽고 수양을 하는 일은 조선시대의 선비들에게 무엇보다 중요한 일이었다. 그들은 양반으로 통칭되는 사대부계급 또는 그들의 자제들로서 어린 시절 학업을 시작한 후 평생 동안 책을 읽고 또 읽으며 공부하는 일을 지속하였다. 이러한 그들의 공부 습관은 유람을 나서는 일과 밀접하게 연결되어 산에 갈 때의 준비물품 중에는 기본적 여행도구와 함께 늘 책이 있었다. 때로는 의도적으로 책을 읽고 공부를 하기 위해 책을 싸서 산사(山寺) 등으로 공부 여행을 떠나는 경우도 많이 있었다.

책을 읽고 수양하기의 범주에 속하는 표현어의 의미와 사용빈도는 <표 20>에서 제시한 바와 같다.

<표 21>은 책을 읽고 수양하기를 다시 분류하여 1. 산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기(표현어 2개: 독서(讀書), 독서성(讀書聲)), 2. 수양을 위해 공부하기(표현어 3개: 공부(工夫), 수신(修身), 수기(修己))의 2개의 하위범주로 설정하고 범주별 사용빈도를 추적해본 것이다.

표20. 책을 읽고 수양하기 : 표현어: 사용빈도

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
	책을 읽고 수양하기 : 표현어 전체 검색수		1,166	100%	7,211	100%
1	독서(讀書)	책을 읽음	853	73%	4,787	66%
2	독서성(讀書聲)	책 읽는 소리	40	4%	191	3%
3	공부(工夫)	학문이나 기술을 배우고 익힘	175	15%	1,736	24%
4	수신(修身)	마음과 행실을 바르게 닦아 수양함	86	7%	361	5%
5	수기(修己)	자신의 몸을 닦음	12	1%	136	2%

표21. 책을 읽고 수양하기 움직임 분류 : 표현어와 사용빈도²⁸⁹⁾

순 번	움직임 분류	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
책을 읽고 수양하기 : 움직임 전체 검색수				1,166	100%	7,211	100%
1	산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기	독서 (讀書)	산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기	893	77%	4,978	69%
		독서성 (讀書聲)	마음을 즐겁게 하는 글 읽기				
2	수양을 위해 공부하기	공부 (工夫)	마음 수양을 위한 글공부	273	23%	2,233	31%
		수신 (修身)	마음과 행실을 바르게 닦아 수양함				
		수기 (修己)	자신의 몸을 닦음				

범주별 표현어의 사용빈도는 ‘산놀이와도 같은 글 읽기’의 범주(독서, 독서성)는 69%로 나타났으며 보다 포괄적인 의미의 ‘수양을 위해 공부하기’의 범주(공부, 수신, 수기)는 31%로 나타났다.

공부 및 수양은 큰 의미에서 독서의 범주를 포괄하는 개념이라고 볼 수 있지만 책을 읽는 일과 몸·마음 수양을 위한 공부 또는 수신은 서로 차별성이 있는 몸의 행위이다. 따라서 본 연구에서는 시에 나타난 표현어를 분류하여 그에 따른 묘사를 살펴봄으로써 그 의미와 양상의 구체적인 특성에 접근하였다.

289) 책을 읽고 수양하기 범주의 표현어들은 유람에서 뿐만 아니라 일상에서도 행했던 체험이기에 <표 20, 21>에 나타난 검색수를 유람에서의 활동으로 국한할 수는 없으며 다만 그 사용빈도를 참고하기 위해 제시하였음을 밝혀둔다.

1) 산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기

(1) 산사(山寺)에서 글 읽기 : 독서(讀書)

퇴계 이황(李滉, 1501-1570)은 그의 시 ‘글 읽기는 산놀이와 같다네(讀書如遊山)’²⁹⁰⁾에서 “사람들 말하길 글 읽기가 산놀이(遊山)와 같지만 이제 보니 산을 유람함이 글 읽기와 같구나” 라고 하였다. 산을 오르는 일은 많은 공력을 필요로 하며 독서 또한 마찬가지이다. 깊고 얇음을 아는 일도 역시 등산과 독서의 두 길을 통해 얻을 수 있는 공통의 지혜라고 할 수 있다. 산에 오르고 있노라면 피어오르는 구름의 묘미를 알게 되고, 물이 샘솟는 근원에 발길이 이르렀을 때 비로소 처음을 깨닫게 된다. 이렇듯 산에 오르며 깨닫게 되는 지혜는 책을 읽고 이치를 깨달아가는 원리가 그대로 적용된다는 의미에서 퇴계는 산놀이를 독서에 비유해 설명했고 실제로 그의 삶에서 독서를 하기 위해 즐겨 산에 가곤 하였다.²⁹¹⁾

조선시대는 호학(好學)을 매우 중히 여기는 관습이 특별하였다. 세종 때에는 집현전의 학사 중에서 젊고 재주가 있는 자를 골라 관청의 공무에 종사하는 대신 학문연구에 집중하게 하는 사가독서(賜暇讀書)라는 제도를 시

290) 이황, “사람들 말하길 글 읽기가 산놀이(遊山)와 같지만 이제 보니 산을 유람함이 글 읽기와 같구나. 공력을 다했을 땐 원래 스스로 내려오고 알고 깊음 아는 것 모두 저로부터 말미암네. 앉아서 피어오르는 구름 보며 묘미를 알게 되고 발길이 근원에 이르러 비로소 처음을 깨닫네. 높이 절정을 찾아감 그대들에게 기대하며 노쇠하여 중도에 그친 나를 깊이 부끄러워하네.(讀書人說遊山似 今見遊山似讀書 工力盡時元自下 淺深得處揔由渠 坐看雲起因知妙 行到源頭始覺初 絶頂高尋免公等 老衰中輟愧深余)”, ‘글 읽기가 산놀이와 같다네(讀書如遊山)’, 『퇴계집 제3권』.

291) 이황에게 글을 읽을 수 있는 산의 존재는 매우 특별했다. 퇴계가 우리 집안의 산(吾家山)이라고 호칭했던 청량산은 퇴계의 인생에서 독서처이자 수양처로서 매우 중요한 장소이다. 퇴계의 삶에 있어 청량산의 의미와 장소성에 관해서는 이종목(2001), 박영민(2005, 2006), 전병철(2008), 김종구(2009), 윤천근(2016, 2017) 등의 연구에서 집중적으로 다루어질 만큼 퇴계의 삶과 공부의 철학에 깊은 연관을 갖는다. 또한 조선 후기의 선비들이 청량산에 ‘오산당(吾山堂)’이라는 배움터를 만들어 놓고 그곳에서 공부하고자 했던 것은 이황이라는 거유(巨儒)와 산이라는 장소가 접목되고 시간성을 더하여 장소성의 의미가 한층 더 커졌기 때문일 것이다(윤천근, 2017: 69).

행하였고 이에 따라 선비들이 산 좋은 곳에 마련된 독서당에서 책을 읽고 공부에 전념하는 경우도 많이 있었다.

많은 선비들이 산에 가서 독서를 하는 것은 일반적인 조선의 풍습이었으며 이중 정약용(丁若鏞, 1762-1836)이 산사에 가서 독서한 일을 기록으로 남긴 바, 그 일화는 그의 ‘동림사 독서기(東林寺讀書記)’에 상세하다.

오성현(烏城縣)²⁹²에서 북쪽으로 5리 되는 곳에 만연사(萬淵寺)가 있고, 만연사의 동쪽에 수도(修道)하는 집이 있으니, 불경(佛經)을 설법(說法)하는 중이 그곳에 사는데 동림사(東林寺)라고 한다. 아버님이 이 고을에 현령(縣令)으로 온 다음해 겨울에 나는 둘째 형님과 함께 동림사에 머물러, 둘째 형님은 『상서(尙書)』를 읽고 나는 『맹자(孟子)』를 읽었다. 이곳에 올 때는 첫눈이 가루처럼 뿌리고 산골물은 얼어붙으려는 듯 하였으며, 산의 나무와 대나무의 빛도 모두 새파랗게 추워서 움츠린 것 같아서, 아침저녁에 거닐면 정신이 맑아졌다. 자고 일어나 곧 시냇물로 달려가서 양치질하고 얼굴을 씻고, 식사시간을 알리는 종이 울리면 여러 비구니(比丘尼)들과 늘어앉아 밥을 먹는다. 날이 저물어 별이 보이면 언덕에 올라 휘파람 불며 시를 읊조리고, 밤이면 종이 계송(偈頌)²⁹³을 읊고 불경(佛經)을 외는 소리를 듣다가 다시 책을 읽는다. 이렇게 하기를 40일 동안 하고는 내가 말하기를, “중이 중노릇을 하는 이유를 내가 지금 알았습니다. 대저 부모 형제 처자의 즐거움이 없고, 술 마시고 고기 먹고 음탕한 소리와 아름다운 여색(女色)의 즐거움이 없는데, 저들은 어찌하여 고통스럽게도 중노릇을 합니까. 진실로 그와 바꿀 수 있는 즐거움이 있기 때문입니다. 우리 형제가 학문을 한 지 이미 여러 해 되었는데, 일찍이 동림사(東林寺)에서 맛본 것 같은 즐거움이 또 있었습니까?” 하였더니, 둘째 형님도 이렇게 말하였다. “그렇다. 그것이 중노릇하는 까닭일 것이다.”²⁹⁴

정약용은 둘째 형님인 정약전(丁若銓, 1758-1816)과 함께 동림사 절에 가서 40일간 스님들과 일상을 보내며 책을 읽고 자연 속의 삶을 살아가는 경험을 했다. 이 글은 이때의 즐거운 체험을 구체적으로 묘사한 글이다. 이들에게 산사에서의 독서 체험은 두고두고 서로 다시 거론하게 되는 추억이

292) 오성현(烏城縣)은 화순(和順)의 옛 이름이다.

293) 계송(偈頌)은 외우기 쉽게 구(句)로 나누어 부처의 공덕을 찬양하는 노래이다.

294) 정약용, ‘동림사 독서기(東林寺讀書記)’, 『다산시문집 제13권』.

되었다. 추억이 된 독서 체험은 당시에 함께 했던 경험과 감정을 언제든지 끌어와 즐거움을 환기시킬 수 있는, 몸에 잠재된 체험이 되어있음을 알 수 있다.

조선시대 유학자들에게 공부하고 독서를 하는 목적은 스스로는 몸과 마음의 수양(修身)이 이루어져, 삶에서 공자가 강조한 인(仁)을 실현할 수 있는 태도를 기르고, 여기서 얻은 성취를 통해 지도자로서의 역량을 발휘하여 사회를 건강하게 이끌어가는 것이었다. 이러한 태도를 기르고 공부와 독서의 역량을 강화하는 장소로서 산은 이상적이었다. 따라서 유람의 장소인 산에 도달하여 머물 때에는 고요한 자연의 환경을 택하고 독서를 하는 일이 많았다. 본 절에서는 유람에서의 독서활동을 알 수 있는 시문의 묘사를 찾아 살펴본다.

한가히 돌 주워다 비스듬히 베개처럼 쌓아	閑收亂石欹成枕
폭포의 물방울 소금처럼 뿌려 대는 걸 막고	故閉飛泉散作鹽
글 읽다가(讀書) 피곤해지자 천천히 거닐며 보니	待倦讀書徐步去
금강대 밖으로 뽕족한 두 산봉이 보이누나	金剛臺外看雙尖 ²⁹⁵⁾

위는 노수신(盧守愼, 1515-1590)이 금강산의 표훈사(表訓寺)에서 글을 읽던 일을 시로 묘사한 것이다. 금강산 깊은 곳에 있는 폭포는 물방울을 소금처럼 뿌려 대고 있는데 유람인은 돌을 주워다가 작은 성을 쌓고 있다. 마치 동심으로 돌아가 소꿉놀이를 하는 어린아이와 같다. 즐거운 놀이를 하는 한편으로는 글을 읽고, 글을 읽다가 피곤해지면 거닐어도 보고 멀리 보이는 산봉우리에 눈길을 주기도 한다.

봄 산에서는 약초를 캐고	春巖抽瓊朮
가을 강에서는 물고기 잡으리라	秋江薦玉鱗
솔과 계수 그늘에서 거문고 울리며	鳴琴松桂影

295) 노수신, ‘표훈사에서 글을 읽다 기묘일에 지었다(表訓寺讀書 己卯).’, 『소재집 제1권』, 임정기 역.

위는 황준량(黃俊良, 1517-1563)의 시로, 시인은 봄 산에서 약초를 캐고, 가을 강에서 물고기를 잡으리라 희망을 품는다. 또한 소나무와 계수나무 우거진 그늘에서는 거문고를 울리며 책을 읽으리라고 노래한다. 그의 시에서는 산수공간에서 머무르며 즐기는 활동을 총 망라하여 꿈꾸고 있다. 이는 비단 꿈일 뿐은 아닐 것이며 조선시대의 유람인들이 자연스럽게 행하던 활동들이었다. 자연의 생명운동에는 시간별로 계절별로 그 생리에 맞는 움직임이 있다. 따라서 그 생명의 리듬을 알고 이에 따라 행하는 것은 자연을 거스르지 않는 것이다. 시인이 꿈꾸는 활동들은 곧 자연의 리듬에 호흡을 맞춘 자연의 움직임이며 생활 속에서 사유하고 시로 읊어보며 이러한 뜻을 실천할 적절한 때를 기다리는 것이다.

책 상자 지고서 절을 찾아가면
시원한 바람은 열기를 씻기에 좋고
세차게 흐르는 물은 귀를 씻을 수 있으리

負笈尋煙寺
風穴好濯熱
沛源清洗耳²⁹⁷⁾

위의 시처럼 책 상자를 지고서 산사에 가면 유람인의 몸은 자연과 함께 하는 동시에 책이라는 많은 선학(先學)들과 함께 하게 된다. 따라서 주변은 고요하고 맑으며, 마음속 호기심을 채우고 삶에 힘을 더해줄 지혜는 풍요로운 환경에 몸이 놓이게 되는 것이다. 또한 불어오는 시원한 바람은 열기를 씻어주고, 세차게 흐르는 물은 귀를 씻는다. 이 즐거움이 바로 산사에 들어가서 독서를 하는 이유일 것이다.

세상 밖의 구름과 샘 맑은 모습 그대로

世外雲泉自在清

296) 황준량, ‘선성으로 가는 원중을 전송하며(送原仲之宣城)’, 『금계집 외집 제2권』, 강성위 역.

297) 황준량, ‘독서하러 절로 돌아가는 서생 김명원에게 주어 전송하다(贈送金生歸寺讀書)’, 『금계집 내집 제1권』, 강성위 역.

십 년 세월 왕래한 몸 귀밑머리 하얗다네	十年來往鬢毛明
지난날 글을 읽던(讀書) 백련암자 이곳 오면	白蓮菴子讀書處
새벽 창에 들려오던 냇물소리 떠오르네	每憶曉窓溪水鳴 ²⁹⁸⁾

위의 시에서 김창협(金昌協, 1651-1708)은 자연 속 구름과 샘의 맑음은 아직도 변하지 않고 그대론데 귀밑머리가 하얗게 변한 자신의 모습은 세월이 흘렀음을 보여준다고 노래한다. 십 년 만에 다시 찾아온 옛 암자는 새벽까지 글을 읽던 자신을 돌이켜 생각하게 하고 창가에 들려오던 맑은 냇물소리의 회상은 몸에 저장된 청각의 기억을 끌어내어 다시 감각하게 한다.

이상과 같이 산에서의 책 읽기는 당시의 시대적 이념이자 이상이었던 유학의 개인적 성취를 위해서 몸에 자연(山水)의 기(氣)를 품고서 선인들의 지혜를 배워 익히고자 한 독서의 과정이었다. 이를 철저히 실천한 유자이자 시인이었던 유람인들은 산중독서의 기회를 통해 인위적 삶을 벗어난 자연의 환경에서 도의 실현에 관한 글공부를 함으로써 몸의 명민한 감각을 일깨워 공부에 몸에 잘 익혀지도록 노력하였다. 동시에 자연을 몸으로 직접 접촉하여 느끼고 받아들여 몸이 또한 자연의 몸임을 자각하였다. 이는 다시 말하여 자연의 체화(體化)이자 지혜의 체화(體化)로서, 이를 통해 허령통철(虛靈洞徹)한 마음²⁹⁹⁾을 체험하는 귀중한 삶의 기회로 여겼음을 알 수 있다.

(2) 마음을 즐겁게 하는 글 읽기 : 독서성(讀書聲)

298) 김창협, ‘숭아(崇兒)의 시에 차운하다(次崇兒韻).’, 『농암집 제5권』, 송기채 역.

299) 율곡 이이는 친우인 성혼(成渾)에게 쓴 편지(답성호원, 答成浩原, 『栗谷全書 10권』)에서 마음의 본성에 대해 “그 마음이 허령(虛靈)하고 통철(洞徹)하여 온갖 이치(理)가 구비되어 있다”고 한 바, 산사에서 글 읽기를 하며 고요함에 잠기는 기회는 이러한 마음의 상태를 체험하는 좋은 기회라 할 수 있다.

글공부와 독서는 예부터 눈으로 하는 것이 아니었고 입으로 읽고 귀로 들으면서 운율과 성조를 따라 몸을 조용히 움직이면서 하는 것이었다. 그래서 언제나 책 읽는 소리인 독서성(讀書聲)을 들을 수 있었고 그 소리는 세 가지 즐거운 소리(三樂聲) 중의 하나로 일컬어졌다.³⁰⁰⁾

먼 산봉우리에 달이 지려 하니	遙岑月欲低
차가운 나무에 이슬이 막 내리네	寒樹露初下
홀연히 글 읽는 소리(讀書聲) 들리니	忽聞讀書聲
서쪽 이웃집에서 들려오누나	出自西鄰舍
은은하게 육경을 읊으니	隱約諷六經
유장한 그 소리 새벽까지 이어지네	悠揚到五夜
현송을 아무리 금해도	絃誦雖有禁
동자는 차마 그만두지 못해	童子不忍罷
공자의 말씀에 침잠하고	沈潛孔氏言
문왕의 교화를 노래 부르네	詠謠文王化
학문을 좋아함은 본성에서 말미암나니	好學諒由性
사람됨을 가르침에 활쏘기가 필요하랴	成人莫教射 ³⁰¹⁾

황경원(黃景源, 1709-1787)은 심양에서의 어느 밤 이웃에서 들려오는 글 읽는 소리에 취해 있었다. 소리로 글을 읽고 귀와 몸으로 다시 반응하며 책을 읽는 것은 자신의 공부이지만 글 읽는 소리는 공기를 진동시켜 주변으로 울려 퍼지는 파동이기에 혼자만의 공부를 넘어서서 듣는 이로 하여금 공명(共鳴)하게 하는 파급성을 가진다. 황경원이 바로 그렇게 공명하며 독서성(讀書聲)에 빠져들어 그 감흥을 시로 표현한 것이다.

다음은 황준량(黃俊良, 1517-1563)이 자연에 나아가 글을 읽는 모습을 시로 읊은 것이다.

300) 예로부터 세 가지 즐거운 소리(三樂聲)는 독서성(讀書聲: 책읽는 소리), 아제성(兒啼聲: 아이의 울음소리), 직제성(織梯聲: 베짜는 소리)이라는 말이 있다(박정경 편, 2006: 21).

301) 황경원, ‘심양에서 밤에 글 읽는 소리를 듣고 짓다(瀋陽夜聞讀書聲作).’, 『강한집 제2권』, 박재금, 이은영, 홍학회 공역.

행단 그늘 짙어 푸른 휘장 이루었고	文杏陰濃翠幄成
시냇가 바람 불어	
글 읽는 소리(讀書聲) 흩어주네	溪風吹散讀書聲
돌아올 제 황혼이 가까워	歸來只怕黃昏近
못에 비친 밝은 달을 등질까 두렵네	辜負方塘霽月明 ³⁰²⁾

은행나무는 그늘을 짙게 드리워 아늑한 휘장이 되어주며 시냇가 바람은 글 읽는 소리를 옆으로 퍼트린다. 그 광경만으로도 자연에 취할 만 하지 않겠는가. 하물며 책 속의 지혜를 보고 읽으며 그 소리가 파장이 되어 주변과 공명할 때 그 의미는 더욱 커질 것이다. 못에 비친 밝은 달은 또 어떠한 흥취를 주는가. 시인은 자연의 평화로운 광경과 그곳에 취해 맛보는 평안함이 빨리 사라질까 오히려 두려움을 느낀다.

하늘 끝에 아스라이 보인 수종사엔	天畔水鍾寺
선방의 누각이 세속을 초탈했어라	禪樓超世情
웅당 도 있는 이가 머물기에	應棲有道者
글 읽는 소리 바람 타고 들려 오네	風便讀書聲 ³⁰³⁾

위의 시에서 정약용(丁若鏞, 1762-1836)은 아스라이 하늘 끝에 위치한 수종사의 선방에서 솔솔 들려오는 글 읽는 소리를 듣고 있다. 선방의 위치가 말해주듯이 그곳은 세속을 초탈한 곳이고 그곳에서 글을 읽는 이는 분명도를 지향하는 사람일 것이다. 바람을 타고 흐르는 독서성은 바람처럼 부드럽게 귓전을 울리며 또 다른 곳으로 흘러간다.

천지 사이에 무슨 소리가 제일 맑을꼬	天地何聲第一清
눈 덮인 산 깊은 곳에 글 읽는 소리(讀書聲)로세	雪山深處讀書聲
선관이 꽤옥 차고 구름 끝을 거니는 듯	仙官玉佩雲端步

302) 황준량, ‘영봉서원 암각정에서 제현들께 드리다(贈迎鳳書院鴨脚亭諸賢)’, 『금계집 외집 제6권』, 김상환 역.

303) 정약용, ‘팔괘봉의 시를 조 정언의 산정의 편액에 제하다(八卦峯詩題趙正言山亭額)’ 『다산시문집 제6권』, 임정기 역.

304) 정약용, ‘산 북쪽의 글 읽는 소리에 대하여 짓다(賦得山北讀書聲)’ , 『다산시문집 제6

천녀가 달빛 아래서 거문고를 통기는 듯	帝女瑤絃月下鳴
인가에 잠시도 끊겨서는 안 되는 것이라	不可人家容暫絕
웅당 세상의 도와 더불어 서로 이루어	故應世道與相成
북쪽 산 오막살이가 그 누구의 집이고	北嶠甕牖云誰屋
나무꾼도 돌아가길 잊고 정을 보낼 줄 아네	樵客忘歸解送情 ³⁰⁴⁾

위는 다시 정약용이 읊은 시로서, 시에서는 글 읽는 소리를 더 구체적으로 형상화해준다. 주변의 소리와 어지러움이 다 눈으로 덮여 하얀 세상이 된 산 깊은 곳에서 흘러나오는 글 읽는 소리는 천지 사이에 가장 맑은 소리라 할 만 하다. 이 소리는 마치 선경을 관리하는 관원이 패옥(佩玉)을 차고 구름 끝을 거니는 듯 맑고 경쾌하며, 천녀가 달빛 아래에서 거문고를 통기는 듯 아스라한 아름다움이 있다. 시인은 이러한 소리가 사람 사는 곳에서 잠시도 끊겨서는 안 되는 소리라 하면서 인간의 삶에서 글 읽는 일의 중요성을 강조한다. 자신뿐 아니라 지나가는 나무꾼도 그 소리에 정을 보낸다 하여 누구라도 글 읽는 소리를 좋아하며 글 읽기가 중요한 일임을 알고 있다고 말하고 있다.

이상과 같이 독서성(讀書聲) 표현어의 용례를 통해 조선시대의 선비들은 글을 읽는 소리를 세상에서 가장 즐거운 소리 중의 하나로 여기며 글 읽기의 즐거움을 향유했음을 알 수 있다.

책을 읽는 일이 우리가 현 시대에 주로 하는 묵독(默讀)과는 다르게 몸의 청각과 이에 공명하는 공감각(共感覺), 그리고 소리의 리듬을 타고 일어나는 자연스럽고 부드러운 몸의 움직임과 함께 몸 전체가 하나 되어 체득하는 글 읽기인 점은 매우 중요한 의미를 시사한다. 몸 전체가 하나 되어 글을 읽을 때에는 주변의 바람의 움직임까지도 섬세하게 감각할 수 있고 형체가 없는 이성(理性)에 호소하는 글 읽기와는 다르게 몸이 먼저 지혜를

권』, 임정기 역.

습득하는 글 읽기이다. 위에서 인용한 시에서 볼 수 있었듯이 이러한 독서의 소리를 즐거운 소리로 인식한 것은 그들이 이를 심미적 체험의 범주에서 인식했다는 의미이며 따라서 이러한 태도의 독서는 삶의 심미성으로 확장될 수 있다. 또 몸에 습득된 지혜는 독서를 하는 이로 하여금 지혜를 행동으로 옮기는 일이 더 수월하고 자연스러운 일이 되게 할 수 있다는 효과를 가지며 조선시대에는 이러한 책 읽기의 체화를 소리라는 몸에서 나오는 청각적 울림과 몸의 움직임에 기대어 그 효과를 극대화시켜 활용한 것이다.

2) 수양을 위해 공부하기

(1) 마음 수양을 위한 글공부: 공부(工夫)

앞 절에서는 산사에서 책을 읽고 자연과 함께 하는 움직임을 살펴보았다. 책을 읽는 일은 선현들이 깨달은 하늘의 이치를 배워 알고자 함이며, 또 글을 통해 더 많은 경험을 얻어 삶에 지혜로움을 더하고자 함을 그 목적으로 한다. 책을 읽어 얻은 지혜를 삶에 적용시키는 것은 삶을 행하는 주체인 몸이다. 따라서 선현들의 지혜를 나의 몸이 깨우치는 과정을 공부(工夫)라고 하며, 공부는 몸에 의한 삶의 실천을 통해 이루어진다.

성리학(性理學)에서의 공부(工夫)는 ‘학문(學文), 곧 배우다(學) 또는 학문을 실천하다(爲學)’와 같은 의미로 쓰였다. 학(學)이 지혜 또는 실천하는 힘의 배움 자체를 의미한다면 위학(爲學)은 그 배움을 목표로 한 실천, 또는 배움의 실재를 뜻한다. 공자(孔子)는 『논어』의 제1장 첫 문장에서 ‘배우고 때때로 익힘(학이시습, 學而時習)’이라는 말로 공부의 의미를 함축적으로 표현했다. 즉 몸이 지혜를 받아들이고 이를 체화할 수 있도록 반복하여 학습함을 강조한 것이다. 주자(朱子)는 『대학장구(大學章句)』, 서(序)에서

“열다섯이 되면…태학에 들어가서 공부하게 했다. 태학에서는 이치를 궁구하고(窮理), 마음을 바르게 하고(正心), 몸을 닦고(修己), 사람을 다스리는(治人) 법을 가르쳤다”³⁰⁵⁾고 하였다. 주자가 주도한 신유학에서의 공부는 도를 내 몸으로 얻어내기 위한, 즉 도의 체화를 위한 모든 연마 행위와 과정을 뜻한다. 공부가 몸에 체득됨을 일컬어 덕(德)이라 하며 이는 가르침과 배우는 행위의 주체적 측면을 중심으로 본 것이다. 그 뜻은 몸 전체를 연마하는 데 있는 것으로 ‘수신(修身)’이 바로 그 골자이다(송순재, 2004: 26).

즉 공부란 요즘의 개념인 ‘study’와 동일한 내포를 가지는 단순한 지식의 축적을 의미하는 말이 아니라 ‘몸의 단련(修身)’이다. 수신의 신(身)은 인식 작용을 갖는 단순한 마음(心)이나 지식(識)이 아니며 인간의 몸에 구현되어 있는 인격전체를 뜻한다. 옛날 선비들이 꼭 의관을 정제하고 부동자세로 서안(書案) 앞에 앉아 독서를 했던 것도 글 한자를 더 외우기 위해서가 아니라 그들의 몸을 단련키 위해서, 즉 공부(工夫)를 위해서 그렇게 했던 것이다(김용옥, 1986: 43-44).

이러한 유학적 의미와 공부의 일상적 함의를 종합해보면 공부는 배우고 학문을 실천하며 나아가 일상생활에서 구체적이고 적극적으로 노력하는 의미를 포괄적으로 함축하고 있다. 즉, 공부란 ‘일상생활 속에서 배움을 실천하여 탁월한 능력을 발휘하기 위한 노력의 과정’으로 이해할 수 있다. 그렇다면 유람에서의 공부는 어떠하였을까.

유람인들은 산사 또는 자연산수로 떠나는 유람의 기회를 맞아 가능한 범위에서의 가장 의미 있는 체험이 될 수 있기를 열망하고 계획하였다. 유람을 떠나는 이들의 열망은 삶의 굴곡으로 얼룩진 속세를 벗어나 자연을 벗 삼아 즐기고 노닐면서 더 넓고 더 높은 안목을 체득함으로써 진정한 삶의 공부를 함에 있었다고 할 수 있다.

305) 주자, “及其十有五年, …皆入大學, 而教之以窮理正心修己治人之道”, 『대학장구(大學章句)』, 서(序),

본 절에서는 표현어 ‘공부(工夫)’를 직접 언급한 유람시를 찾아 그 의미와 행위 양상을 살핀다.

벼슬 버리고 돌아와 산신령께 감사하고	投笏歸來謝岳靈
계당 ³⁰⁶ 에 높이 누워 기러기와 짝하셨네	溪堂高臥伴鴻冥
인간사의 득실을 등한하게 여기시고	人間得失渾閒事
성인 되는 공부(工夫)를 독실하게 실천했네	聖處工夫要篤行
고기 맛 잊고서 독서하여 조예가 깊고	忘味讀書深造裁
마음 비우고 사물 살펴 오묘히 통달했네	虛心觀物妙通聲
생각전대, 양기 돋는 밤에 고요히 앉았을 때	想應靜對陽生夜
잠운과 천기가 멈추지 않았으리	潛運天機兩不停 ³⁰⁷

위의 시의 작자인 황준량(黃俊良, 1517-1563)은 스승인 퇴계가 월란암(月瀾菴)에 노닐면서 지은 시 ‘월란암에 노닐며(遊月瀾菴)’를 차운하여 시를 지었다. 시에 의하면 벼슬길에서의 진세(塵世)적 삶을 벗고 자연으로 돌아온 퇴계는, 자연의 공간에 거할 수 있음에 대해 산신령께 감사를 표하고 있다. 자연 속에 마련한 공부와 강학의 공간인 서당에 거할 때는 마치 하늘 위 기러기와 짝하는 듯 와유(臥遊)하고 있다. 이러한 삶의 향유와 감사의 마음은 아마도 도(道)를 실천하는 삶에 대한 오랜 염원에서 비롯된 것 같다. 이러한 삶 속에서 인간사의 득실은 그리 중요하지 않으며 성인(聖人)이 되는 공부에 독실히 정진함만이 중요한 일이다. 이렇듯 유유자적한 공부하는 삶은 신선의 삶과도 닮아 있다. 오직 이의 실천은 퇴계 선생이 하였듯이 자연으로 와서 마음을 내려놓음으로써 시작될 수 있는 것이다.

진작부터 공경하여 밝게 맘에 간직하니	昭昭佩服夙知欽
만년에 대한 서로의 기약 변치 않으리	歲晏相期獨此心

306) 계당(溪堂)은 퇴계선생이 은퇴하여 중가 건너편에 지어 후학들을 가르치기 시작했던 계상서당(溪上書堂)을 말한다. 많은 제자들이 입문하여 서당이 협소해지자 후에 도산서당(陶山書堂)을 지어 옮겼다 한다.

307) 황준량, ‘이퇴계가 ‘유월란암(遊月瀾菴)’ 시를 보내왔기에 차운하다(次李退溪遊月瀾菴見寄之作)’, 『금계집 외집 제2권』, 강성위 역.

몇 번이나 임 그리워 먼 꿈속 다녔던가	幾度懷人勞遠夢
이번 길에 벗을 따라 험한 산 지났어라	一行隨友過危岑
옥계의 달밤에는 거문고 소리 끊어지고	玉溪夜月琴聲斷
금수의 가을 연기엔 풀빛이 잿아드누나	錦水秋煙草色沈
공부(工夫)에는 날이 저문다 근심하지 말지니	莫把工夫愁日暮
눈앞의 평탄한 길 예나 지금이 같으니	眼前平路古猶今 ³⁰⁸⁾

위는 이상정(李象靖, 1711-1781)의 시로, 제목은 ‘주방산(周房山)³⁰⁹⁾의 작별 자리에서 초과 어른³¹⁰⁾이 아호시(鵝湖詩)³¹¹⁾의 운자를 써서 시를 지어 주었는데, 뜻이 진중하여 감히 감당할 수 없어 삼가 화운하여 사례하다’이다. 시체를 통해 알 수 있듯이 이 시는 주방산에 유람하였을 때 동행했던 초과 어른 권렴(權濂, 1701~1781)이 지어 선물한 시에 대한 답시(答詩)이다. 그는 시에서 초과 어른에 대한 평소의 공경심과 함께, 같이 경험했던 길고 험한 산행의 여정을 교차하여 묘사하면서 정감을 드러내었다. 그리고는 작별의 슬픈 감정을 어슴프레한 달밤에 거문고 소리가 끊어지고 흐르는 적막함, 가을 연기가 피어오르는 가운데 어둠에 잿아드는 풀빛 등으로 묘사하면서 그와 공유한 모든 체험의 향유에 대한 즐거움과 이별의 슬픔을 대신하고 있다. 이에 더하여 시인은 끝없는 인생 공부의 지속과 평탄한 삶을 기원하며 시를 맺는다. 함께 한 유람의 모든 체험은 인생의 공부를 위한 밑거름이기 때문이다.

308) 이상정, ‘주방산의 작별 자리에서 초과 어른이 아호시의 운자를 써서 시를 지어 주었는데, 뜻이 진중하여 감히 감당할 수 없어 삼가 화운하여 사례하다(周房別席蕉磻丈用鵝湖韻見贈此意珍重不敢當謹扳和以謝)’, 『대산집 제3권』, 이정원 역.

309) 주방산(周房山)은 경상북도 청송군(靑松郡) 청송읍 남동쪽에 있는 주왕산(周王山)의 옛 이름이다. 고려 말(高麗 末) 선종(禪宗)의 고승(高僧) 나옹(懶翁)이 수도하면서 주왕산이라 불렀다 하며, 조선시대에 사명당(四溟堂)이 승명을 훈련시킨 곳으로도 유명하다.

310) 초과(蕉磻)는 권렴(權濂, 1701~1781)의 호이며 이상정의 외조부인 이재(李裁)의 문인으로 이상정과과는 옥계(玉溪)의 유람에 함께 하며 다수의 시를 교유하였다. 권렴이 이상정에게 지어준 시는 『후암집 제3권』에 ‘아호시의 운자를 써서 작별을 고하다(用鵝湖韻敘別)’라는 제목으로 수록되어 있다.

311) 아호시(鵝湖詩)는 주희의 ‘아호사에서 육자수에게 화답하다(鵝湖寺和陸子壽)’를 가리킨다. 아호사(鵝湖寺)는 중국 강서성(江西省)에 있는 절인데, 주희가 이곳에서 육구연(陸九淵)과 만나 학문을 토론한 적이 있다.

산골이라 늦가을 황국 별써 시들고	峽裏秋深黃菊稀
찬 시냇가 지는 낙엽 옷자락을 스치는데	霜溪木落葉吹衣
약속했던 산승이 이불 안고 와서 자고	林僧有約攜衾宿
마주치는 길손들은 상수리 주워 돌아가네	峒客多逢拾橡歸
동산 달은 술에 가려 그 빛이 흐릿하고	嶺月偃松明稍稍
처마 바람 풍경 울려 그 소리 은은한데	簷風吟鐸響微微
동안현의 밤 ³¹² 처럼 백년 심사 회상하며	百年心事同安夜
범종소리 속에서 도심(道心)을 살핀다오	默聽鐘聲驗道機 ³¹³

위의 시는 김창협(金昌協, 1651-1708)이 산골에 거하면서 가을이 깊어감에 만날 수 있는 여러 가지 정경을 바라보고 상념에 잠기는 것을 그 내용으로 하여 시작되고 이어진다. 밤이 되자 그의 마음은 주자(朱子)가 공부에 있어서 마음을 오로지 하나에 집중해야 함을 말한 이른바 ‘거경(居敬)’의 이치를 깨우쳤다는 특별한 장소, 동안현(同安縣)에 가서 머물고 있다. 성리학의 큰 스승인 주자의 깨우침의 파장은 크고 커서 수백 년의 시간이 흐른 후에도 조선의 유학자에게 공부의 실천에 대한 강력한 메시지를 보내고 있는 것이다.

선배들은 꼭진히 명예 추구를 경계했으니	先輩丁寧戒近名
공부(工夫)는 오로지 실질 안에서 생기는 게지	工夫全向實中生
필부의 기개를 삼군이 어찌 뺏을 수 있나	匹夫志豈三軍奪
아홉 길의 산도 한 줌으로부터 이뤄진다네	九仞山從一簣成
지극한 곳 반드시 몸소 이르게 해야 하며	極處須教躬造詣
밝은 근원 또한 눈으로 환히 보게 해야지	昭原且要眼分明
지금 이제 저무는 노년의 시간을 아껴서	如今惜取桑榆景

312) 동안현(同安縣)은 송(宋)나라 때 천주(泉州)에 딸린 고을 이름이다. 주희(朱熹)가 동안현 주부(同安縣主簿)로 재직하던 24세 때의 어느 날, 밤에 들려오는 종소리를 듣고 있다가 한 번 울리는 소리가 미처 끝나기도 전에 마음은 이미 다른 데로 달려가곤 하는 것을 발견하고 비로소 학문을 할 때는 반드시 마음을 오로지 한 군데에만 집중해야 한다는 사실을 알았다는 데서 인용한 것이다. 『朱子語類 卷104』 ‘학문 배움의 공부를 스스로 논하다(自論爲學工夫)’.

313) 김창협, ‘밤에 읊다(夜吟)’, 『농암집 제4권』, 송기채 역.

위는 다시 이상정의 시로, 노년의 나이에 들어 그간 이룬 성취에 자칫 자족하여 공부를 놓거나, 노쇠함을 빌미로 공부를 게을리 해서 안 되겠다는 자기 다짐을 노래한 내용이다. 공부의 핵심은 명예의 추구를 경계함에 있으며 한 걸음 한 걸음 다져 나아가는 기개 있는 삶의 태도에 있음을 말하고자 한 것이다. 또한 지극한 경지에 이르게 하는 것은 반드시 몸으로 하는 삶의 실천임을 강조하고 있다.

이상과 같이 공부(工夫)는 책을 읽는 일로 시작하여 삶의 다양한 경험을 통해 이루어지는 것이며 공부를 하는 주체가 몸이기에 유람에서 체험하는 일련의 행위 또한 중요한 공부의 실행으로서의 의미가 깊음을 간과하지 않았다. 조선시대의 선비들에게 삶의 실천은 곧 공부이며 유학의 이상을 공유하는 시대적 리더였던 유람인들에게 공부의 길의 목표는 매우 명확했기 때문에 많은 선비들이 시에서 피력한 바, 올바른 공부의 방법을 향해 지혜를 구하는 양상과 의미는 공통적으로 드러나는 가치라고 할 수 있다. 즉 명예를 추구함을 경계하고 갑자기 높은 경지에 이르고자 서두르지 않으며 한 걸음 한 걸음 기본을 다지는 것이 곧 그들의 공부의 기본이라고 할 수 있다.

(2) 수양을 위한 몸 공부 : 수신(修身), 수기(修己)

글을 읽고 공부를 하는 일의 궁극적인 목표는 수양을 하기 위함이다. 책 속의 지혜를 반복해서 읽고 배우며 자신의 몸속에 체득하는 일은 곧 마음

314) 이상정, ‘근래에 지기가 노쇠하고 공부가 영성해져 앞 시의 운자를 써서 감개와 면려의 뜻을 부치다(邇來志氣老頽工夫脫疎用前韻以寓感慨勉勵之意)’, 『대산집 제2권』, 이정원 역.

의 수양이자 몸의 수양으로서 수행하는 삶의 기본이 되는 실천적 자세이다. 조선의 선비들은 유람에 나서서도 이러한 삶의 태도를 강조해 왔으며 오히려 자연의 공간에서 자연의 몸을 느낄 수 있는 것은 몸과 마음의 수양에 한 걸음 더 들어갈 수 있는 일이다. 다음은 유람시에서 수신(修身)과 수기(修己)를 언급한 묘사를 찾아 살핀 것이다.

① 수신(修身)

수신은 ‘악을 물리치고 선을 복돋아서 마음과 행실을 바르게 닦아 수양함(국립국어원, 2016)’의 사전적 의미가 있다. 동양의 전통 사유에서는 마음을 바르게 닦는 일의 출발은 몸을 닦는 데에서부터 하였고, 따라서 수신(修身)은 공부의 시작인 동시에 삶의 과정에서 끊임없이 해 나아갈 책무와도 같았다.

수면³¹⁵⁾ 공부는 스스로의 수신(修身)에 달렸나니 曄面工夫在自修
인의 실천 자기에 달렸는데 어찌 달리 구하라 爲仁由己豈他求
다만 눈썹을 보아서 진위를 분간한다면³¹⁶⁾ 只看眉睫分眞贋
기상이 종래와는 틀림없이 같지 않으리라 氣象從來定不侔³¹⁷⁾

위는 이현일(李玄逸, 1627-1704)의 시로 스승인 퇴계선생이 제자에게 부친 시를 다시 차운하여 시를 지은 것이다. 즉, 스승이 말씀하신 대로 실천

315) 수면(曄面)은 덕성이 내면에 갖추어져 외면으로 드러난 모습을 형용한 것으로, 『맹자』 「진심 상(盡心上)」에, “군자의 본성은 인의예지가 마음에 뿌리를 두어 청화(淸和)하고 윤택하게 얼굴에 드러나며(曄然見於面), 등에 가득 충일(充溢)하며, 사체(四體)에 베풀어져서, 사체가 말하지 않아도 저절로 깨달아 순종한다.” 하였다.

316) 눈썹을 보아서 진위를 분간한다는 표현의 의미는 눈을 깜빡이는 짧은 순간에도 마음씀의 진위(眞僞)가 나뉘므로, 내면(內面)의 성찰을 극히 정밀히 해야 한다는 뜻으로 말하였다.

317) 이현일, ‘노선생(老先生)께서 박현재(朴顯哉)에게 주신 시에 응중(應中)이 차운하여 절구 다섯 수를 부쳤기에 축화(屬和)하여 그 뜻을 보충하다.(應中次老先生贈朴顯哉韻五絕見寄 因屬和以足其意云)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역, 시제의 노선생은 퇴계선생을 가리킨다.

을 거듭한다면 수신이 이루어져서 그 내면의 덕성이 얼굴에 윤택함으로 드러나게 될 것이라 말한다. 수신을 실천한 상태의 몸은 눈을 깜빡이는 짧은 순간에도 그 마음씀의 진위가 나뉜다고 하여 수양을 하는 일이 매우 정밀하고도 은미한 일임을 드러낸다. 아마도 눈썹을 통해 사람의 수양 정도를 알아차리는 일 또한 수신의 높은 경지를 체득한 현자(賢者)만이 알 수 있으리라.

비 지나간 학당에 해그림자 더디고	過雨巖堂晝景遲
긴 자리에 유생들 빙 둘러앉았는데	長筵衿佩列逶迤
다리 아래 흐르는 물 팔팔팔 지나가고	橋門流水潏潏度
왜나무 심은 뜰에 훈풍이 살랑살랑	槐市薰風習習吹
자연 속에 풍류 즐긴 증점(曾點)의 낙 뉘 지녔나	捨瑟幾人同點樂
주연 배푼 오늘에 시 지어 읊는다네	食苹今日更周詩
질박해야 흥금이 원대해짐 알 것이니	須知缶簋心期遠
백록동서원(白鹿洞書院) 규약 ³¹⁸ 가슴속에 되새기세	三復當年鹿洞規 ³¹⁹

위의 시의 작자인 김창협(金昌協, 1651-1708)은 백악산(白岳山) 기슭에 낙송루(洛誦樓)를 짓고 동지들과 글을 읽으며 산수를 즐겼다. 시에서는 낙송루의 학당에서의 한 때를 그리고 있다. 그는 다리 아래로 흐르는 장쾌한 물소리와 왜나무를 가볍게 흔들어주는 훈풍을 느끼며 기수(沂水)에서 시 짓고 노래하고 노닐고자 했던 공자의 제자 증점의 기상을 떠올린다. 이러한 노닐은 다름 아닌 수신의 요체가 된다. 학당에서 함께 글을 읽고 공부함은 이러한 수신의 요목을 서로 복돋아 일깨우며 그 효과를 더욱 높이고

318) 백록동서원의 규약은 송나라 주희(朱熹)가 지남강군(知南康軍)으로 재직 중이던 효종(孝宗) 순희(淳熙) 7년(1180) 3월에 여산(廬山)의 허물어진 백록동서원을 중건하고 서원의 벽에 다섯 개 항목의 규약을 게시하였는데, 오교지목(五教之目), 위학지서(爲學之序), 수신지요(修身之要), 처사지요(處事之要), 접물지요(接物之要) 등이다. 『朱子大全 卷74 雜著 白鹿洞書院揭示』, 학당에 모인 성균관 유생의 입장이 백록동서원 유생과 같기 때문에 그 규약을 가슴 깊이 되새겨 실천할 것을 당부한 것이다.

319) 김창협, ‘5월 28일 성균관의 여러 군자들과 반수당(泮水堂)에서 주연을 베풀 적에 읊시한 수를 즉흥으로 읊고 좌중에게 모두 화답하도록 부탁하다.(五月二十八日 與太學諸君子 飲譚于泮水堂 口占一律 屬在座同和)’, 『농암집 제3권』, 송기채 역.

자 하는 사회적인 공부였다고 볼 수 있다.

이상과 같이 인생이라는 수양의 길에 단 한 순간도 놓치지 말아야 하며 아주 작은 틈에서도 그 정미함을 잊지 말아야 하는 일이 바로 수신(修身)이다. 군자가 되어 화평한 세상을 만드는 일에 기여하기 위해서는 자신의 몸을 닦는 수신으로부터 그 시작이 이루어지기 때문이며 수신이 이루어지면 집안을 바로 잡을 수 있고(齊家), 나라가 잘 다스려지며(治國) 나아가 궁극의 목표인 화평한 세상이 이루어지기(平天下) 때문이다. 조선시대 선비들은 일상의 작은 순간에도 몸 행실의 정미함을 놓치지 않고 성(誠)을 실천하고자 노력했듯이 유람의 체험에서도 그러한 삶의 태도를 견지하고 더 나아가 자연의 모습을 닮고자 하였다.

② 수기(修己)

수기(修己)는 자신의 몸을 닦음의 의미로서 수신과 의미를 공유하지만 특별히 자신의 몸에 그 비중을 실어 표현한 표현어라고 할 수 있다.

내가 전에 벽란도의 나루 건너서	我昔渡碧瀾
구불구불 길을 따라 연안 갔었네	逶迤抵延安
고개 돌려 서울 쪽을 바라다보니	回頭望京國
구름 짙어 화산 모습 아니 보였네	雲暗失華山
...	...
마음속을 돌아보매 비석 ³²⁰ 이건만	中心顧匪石
어찌하여 내직 외직 돌아다니나	豈以內外轉
자신의 몸 닦아 백성 편안케 하여	修己安百姓
각자 본성 다하도록 하길 생각네	惟思各盡性
행장 ³²¹ 본디 뜻대로 하기 힘드니	行藏難自謀
만사 모두 천명에다 맡겨 버리세	萬事信天命 ³²²

320) 비석(匪石)은 돌처럼 쉽게 굴릴 수 없는 마음으로, 심지(心志)가 굳어서 확고부동한 마음을 말한다. 『시경』 패풍(邶風) 백주(柏舟)에 “나의 이 마음이야 돌이 아니니, 굴릴

위의 시는 김상헌(金尙憲, 1570-1652)이 친우인 조박(趙璞, 1577-?)이 부임지인 배천으로 떠날 때 배웅하기 위해 써준 시이다. 먼 곳으로 부임해가는 친우를 위로하며 강조한 말은 여러 임지를 떠돌아 힘들지라도 자신의 몸을 닦는 일(修己), 즉 근본을 살필 것을 격려하고 있다. 국록을 받는 관리로서의 역할인 백성들의 삶을 편안케 하는 일은 곧 수기(修己)를 통해 이룰 수 있다는 격려를 붙인 것이다.

세상 속에 백년의 몸을 세움에	乾坤中立百年身
몸을 주재하는 마음이 바로 북두성이네	身主神明是北辰
몸을 닦아 천하의 선비가 되어야지	修己可爲天下士
어찌 헛되이 살며 꿈속의 사람이 되랴	虛生寧作夢中人
시정이 걸치레와 다르다고 ³²³⁾ 말하지 말라	詩情莫道毛皮異
서법은 골육이 균질해야 매우 좋은 법이네	書法堪憐骨肉均
멀리서 알겠네, 서원에 가을 기운 맑으니	院宇遙知秋氣淡
보인 ³²⁴⁾ 하여 흰 머리가 돌지 않음을	輔仁應不白頭新 ³²⁵⁾

위의 시는 권호문(權好文, 1532-1587)의 시로 시를 짓고 공부를 함에 있어 가장 중요한 본질은 바로 몸을 닦아(修己) 선비로서의 기초를 확립하는 것이지 꿈속의 사람처럼 헛되이 본질을 벗어남은 안 됨을 말하고 있다. 즉

수가 없구나.(我心匪石 不可轉也)” 라고 하였다.

321) 행장(行藏)은 행은 관직에 나아가는 것이고 장은 물러나 은거하는 것으로, 『논어』, 「술이(述而)」에, “등용되면 나가 행하고 버려지면 물러나 은거한다.(用之則行 舍之則藏)” 하였다.

322) 김상헌, ‘조숙온(趙叔溫)이 배천(白川)에 부임하는 것을 전송하다(送趙叔溫赴白川)’, 『청음집 제8권』, 정상현 역, 숙온은 조박(趙璞)의 자이다.

323) 시정이 걸치레와 다르다는 것은 시를 지을 때에 걸치레에 치중해서는 안 된다는 뜻이다. 원문의 모피(毛皮)는 걸치레, 허례(虛禮)를 뜻한다. 『오백가주창려문집(五百家注昌黎文集)』 권2 「귀팽성(歸彭城)」 시에 “모피를 제거하지 못하였다(未能去毛皮).” 라는 구절이 있는데, 그 주에 “모피는 허례(虛禮)이다.” 라고 하였다.

324) 보인(輔仁)은 벗을 통해 자신의 인덕(仁德)을 보강한다는 뜻이다. 『논어(論語)』 「안연(顏淵)」에 “군자는 학문을 통해서 벗을 모으고, 벗을 통해서 자신의 인덕을 보강한다.(君子以文會友, 以友輔仁)” 라는 말이 나온다.

325) 권호문, ‘또 차운하여 제군에게 보이다(又次示諸君)’, 『송암집 속집 제3권』, 황만기 역.

수기란 삶을 통해 다시금 되새김으로써 한 순간이라도 망각하지 않도록 경계해야 하는 덕목이었다 할 수 있다.

수기(修己)는 수신(修身)과 그 의미를 공유한다. 단지 이를 표현하는 사람이 표현어를 선택함에 있어 선호하는 바가 다를 수 있을 것이다. 수기가 수신과 차별되는 점이라면 특별히 자신의 몸을 닦는다는 의미가 보다 강조된 점이라고 할 수 있다.

2. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기

산과 물이 있고 인간의 인위적 꾸밈이 없으며, 하늘의 조화와 신기함만이 깃들어 있는 자연의 공간에 도달한 유람인들은 이러한 경관을 즐기기 위해 머무른다. 몸이 머물 때 외형적인 몸의 움직임은 잦아들며 몸 안의 움직임, 또는 몸과 자연이 교감하는 움직임 등으로 관심이 향하게 된다. 감각의 흐름을 즐기기 범주에 속하는 표현어는 5개를 선정하였고 이의 의미와 사용빈도는 <표 22>에 제시한 바와 같다.

본 절에서는 몸이 머무르며 집중하여 향유하게 되는 감각의 흐름을 즐기기의 범주를 다시 1. **물에서 노닐기** : 조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊)와 2. **자연을 보고 느끼기** : 완월(玩月), 관폭(觀瀑)의 하위범주로 분류하여 살펴보았다. 움직임 분류에 따른 사용빈도는 <표 23>에서 제시한 바와 같다.

표 22. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기 표현어: 사용빈도

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
감각(感覺)의 흐름을 즐기기 : 표현어 전체 검색수			334	100%	2,055	100%
1	조어(釣魚)	물고기를 낚음	159	48%	964	47%
2	탁족(濯足)	발을 씻음	75	22%	426	21%
3	선유(船遊)	배를 타고 노는 놀이	46	14%	115	6%
4	주유(舟遊)	배놀이, 선유	19	6%	229	11%
5	완월(玩月)	달을 구경하며 즐김	21	6%	173	8%
6	관폭(觀瀑)	폭포를 보고 즐김	14	4%	148	7%

표23. 감각(感覺)의 흐름을 즐기기 움직임 분류: 사용빈도

순 번	움직임 분류	표현어	의미	고전번 역서	빈도	문집 총간	빈도
움직임 전체 검색수				334	100 %	2,055	100%
1	물에서 노닐기	조어(釣魚)	한가함을 낚기	299	89%	1,734	84%
		탁족(濯足)	마음을 씻기				
		선유(船遊)	흔들거리고 흘러가며				
		주유(舟遊)	흥취를 즐기기				
2	자연을 보고 느끼기	완월(玩月)	어둠 속의 빛을 즐기기	35	11%	321	16%
		관폭(觀瀑)	자연의 힘을 바라보기				

1) 물에서 노닐기

자연을 찾아 노니는 일을 산수유람(山水遊覽)이라 명명하듯이 유람의 장소에는 산과 물이 있다. 어진 자가 산을 좋아한다면 지혜로운 자는 물을 좋아한다.³²⁶⁾ 산이 늘 그 자리에 그대로 있어서, 산을 찾는 사람의 역동적인 이동의 움직임을 이끄는 요소라면 물은 스스로 흐르고 끊임없이 움직임

326) 공자, “仁者樂山, 知者樂水”, 「옹야」, 『논어』.

으로써 물을 찾는 사람으로 하여금 머무름의 움직임에 이끈다. 유람에서 물에 가면 사람들은 배를 타고 물에 몸을 신거나 물가에 머무름으로써 물의 움직임을 보고 즐긴다. 이와 같이 몸이 물과 함께 머무르며 즐기는 움직임들에 대한 대표적 표현어들로서 조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊) 3개의 용어를 탐색하여 조선시대 시문에서 조사하고 분석하였다.

(1) 한가함을 낚기 : 조어(釣魚)



그림 6. 이경운(李慶胤, 1545-1611), 유하조어도(柳下釣魚圖)

일찍이 공자(孔子)는 『논어』, 「술이(述而)」 편에서 낚시에 대하여 말하기를 ‘조이불강(釣而不綱)’이라 하였다. 즉 ‘군자는 낚시를 하되 그물줄은

하지 않는다’ 라고 하여 낚시로 잡은 물고기는 인간의 생계를 위하여 필요한 먹거리가 되어주지만 걱정만 선을 벗어나 과욕을 부리는 일이 없어야 함을 말한 것이다. 또 흔히 낚싯대를 드리우고 있는 이를 일러 강태공이라 말하는 관습은 중국 주나라 문왕(文王) 때의 현인(賢人), 강태공(姜太公)³²⁷⁾이 난세를 걱정하고 천하의 경륜을 탐구하면서 자연 속에 은거하였던 일화에서 비롯되었다. 그가 위수(渭水) 강가에서 낚시를 드리우고 세월을 보냈던 것은 자연이 아름다운 곳에서 깊이 숨어 지내며 유유자적(悠悠自適)한 가운데 호연지기(浩然之氣)를 기르는 일이었을 뿐 그의 낚시는 곧은 바늘을 매달았던 것으로 물고기를 낚는 일에 마음이 있었던 것은 아니었다. 강태공은 실제로는 세상에 나아갈 때를 기다리는 자신의 심중을 남들이 알지 못하도록 몇 년간을 강가에서 무심히 낚싯대만 드리우고 있었던 것이다.

이러한 강태공의 일화와 같이 조선시대의 선비들에게도 낚시를 하는 일은 진세(塵世)를 벗어난 자연에서 물의 흐름을 보며 지혜를 얻고 마음에 한가함을 품어 이를 즐기고 노닐고자 함에 다름 아니었다. 낚시를 뜻하는 표현어 조어(釣魚)가 사용된 시문의 실례에서 조어의 체험은 체험하는 개인의 상태 또는 개인을 둘러싼 분위기의 상황 등에 따라 다양하게 나타남을 볼 수 있다. 이의 다양한 의미 분포와 그 사용빈도는 <표 24>에 제시한 바와 같다.

표 24. 조어(釣魚) 표현어 용례 분류

순번	움직임 범주	체험 양상	검색수	빈도
1	마음을 내려놓기	한가, 은둔	12	39%
2	놀이하기	연회, 풍류	11	35%
3	생동하는 움직임을 느끼기	풍경, 움직임	4	13%
4	기타		4	13%
조어(釣魚) 전체 검색수			31	100%

327) 강태공(姜太公)의 본명은 여상(呂尙)이며 산동성 사람이다.

물가에서 물에 낚시를 드리우는 행위인 조어(釣魚)를 통해 유람인들이 얻었던 마음의 상태는 마음을 내려놓기가 가장 많은 빈도(39%)로 나타났다. 이어서 놀이하기(35%), 생동하는 움직임 느끼기(13%), 기타(13%)의 순으로 나타났다.

물가에서 낚시를 드리운 조선선비들의 체험에서 가장 많이 드러나는 정서의 체험은 마음을 내려놓고 한가함을 즐기는 은둔의 정서로 나타남을 볼 수 있다. 물가에 낚시를 드리우고 하게 되는 몸의 움직임은 매우 정적(靜的)이며, 움직임을 멈추어 고요한 가운데 기다리는 것이다. 고기가 낚시에 걸리기를 바라는 마음이 있다 해도 욕심을 가지지 않고 마음을 비워서 평정심을 잃지 않아야 한다.

말을 잊고 외물을 잊고 기교(機巧)도 잊으며	忘言忘物又忘機
세상을 잊고 자신을 잊고 시비도 잊었네	忘世忘身忘是非
이밖엔 끝없는 수많은 것은	此外悠悠千萬億
모두 잊고 낚시하는(釣魚) 물가에 와서 누웠네	都忘來臥釣魚磯 ³²⁸⁾

위의 시는 조임도(趙任道, 1585-1664)가 물가에 낚시를 드리우면서 말을 잊고 외물(外物)을 잊으며 기교도 잊는다고 하여 번잡한 세상사를 모두 잊으니 자신조차 잊고 옳고 그름도 잊어버리는 상태가 된다고 하였다. 즉 무심히 흐르는 물가에서 낚시를 드리움은 마음을 비우는 행위에 다른 아닌 것으로 진정한 한가함의 정취에 이르게 됨을 말하고 있다.

깜깜하게 급한 비 쏟아지니	冥冥急雨來
사나운 그 기세가 사람을 두렵게 하네	猛勢令人懼
검은 안개는 깊은 골짜기에서 피어나고	玄霧泄深谷
짜라기눈은 부서진 창문을 때리네	飛霰射破窓
황홀한 조물주 헤아리기 어려워니	造物悅難測
파도 이는 강물을 얹어 놓은 듯하여라	有似翻濤江

328) 조임도, ‘마음대로 짓다(謾述)’, 『간송집 제2권』, 김익재, 양기석, 구경아, 정현섭 공역.

이윽고 처마에 낙숫물 멈추니	俄頃簷溜絕
앞산 봉우리 가파른 모습 드러나네	前峯露崆峒
...	...
마음대로 노는 일 스스로 즐거우니	遨遊自可樂
...	...
호미 메고 봄 이랑 다스리고	荷鋤理春畦
낚시질하며(釣魚) 이내 속의 배 파르노라	釣魚隨烟艫 ³²⁹⁾

위의 시는 기대승(奇大升, 1527-1572)이 삼존암(三尊庵)에서 노닐 때 큰 비가 내려 사나운 기세로 마음을 풀어놓던 날씨가 차츰 개이면서 마음 또한 고요하게 내려앉고 즐거워지니 호미 메고 봄 이랑을 다스리며 낚시질하는 평온한 정서를 되찾는 과정을 묘사하고 있다. 즉 낚시라는 행위를 통하여 마음이 평정되기도 하지만 마음이 평정되었기에 낚시질을 할 수 있기도 한 것이다.

낚시배에 올라 낚시를 드리우는 일에는 대개 친우들과의 연회가 곁들여지게 되고, 일상을 떠나 물에 사는 생명들의 자연스러운 노닐을 벗 삼아 함께 즐기는 놀이가 된다. 이러한 낚시 놀이는 여러 대신들을 모아 왕이 주재하여 하는 연회의 행사로 치러지기도 하였다.

항상 꽃구경할 때면 고기를 낚았는데(釣魚)	釣魚常在賞花時
임금님 손수 낚시대 들고 각로들이 뒤따랐지	御手持竿閣老隨
뱃노래 한 소리에 산수가 다 푸르려져라	欸乃一聲山水綠
비단돛의 붉을 홍자가 맑은 못에 비치었네	錦帆紅字照清池 ³³⁰⁾

황룡 새긴 작은 배는 규모가 복만한데	黃龍牒子小如梭
비단돛에 수를 놓아 ³³¹⁾ 붉은빛이 선명하다	錦帆繡字紅摺摺
배 젓고 노닐면서 뱃노래도 구성지고	刺般容與權歌歡

329) 기대승, ‘삼존암에 이르자 시원한 비 크게 쏟아지고 조금 있다 개고 맑았다. “나뭇잎 지니 쓸쓸한 산 깨끗하고, 강 비니 가을달이 떠오른다.” 라는 글자로 분운하였다.(到三尊 快雨大至 俄而晴澈 以木落寒山淨江空秋月高 分韻)’ . 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

330) 정약용, 송파수작(松坡酬酢), 『다산시문집 제6권』, 임정기 역.

331) 돛에 수놓인 글자는 “欸乃一聲山水綠” 이란 일곱 글자였다., 자주(自註).

부용정 ³³² 올려보면 그렇게도 좋을 수가	正好芙蓉亭上看
난간머리서 운을 부르면 배 안에선 시를 짓는데	欄頭命韻舟中作
좋은 시를 올려바친 선관들이 많았었네	清詞捧獻多仙官
낙숫대를 받아들고는 못 굵이에 늘어서서	却授漁竿列池曲
님이 낚은 건 수십 마린데 신은 겨우 대여섯 마리였네 ³³³	御釣數十臣五六 ³³⁴

위의 시 두 수는 정약용(丁若鏞, 1762-1836)의 ‘송파수작(松坡酬酢)’과 ‘부용정 노래(芙蓉亭歌)’이다. 그는 시에 붙인 설명을 통해 을묘년(정조 19, 1795) 늦은 봄, 자신이 감인소(監印所)³³⁵ 재직 시에 하루는 정조가 춘당대(春塘臺)에 남시어 상화조어(賞花釣魚)의 잔치를 열어주셨다고 하였다. 당시 정약용은 정조의 남다른 사랑을 받았고 그 성대한 잔치에 참여할 수 있었다. 시를 지은 때는 이미 정조가 영원한 곳으로 가신지 오래이고, 자신 또한 황원에 떠돌이 신세가 되었으니 늦은 봄을 맞아 떠오르는 그때의 추억을 슬픈 감정과 함께 시로 적은 것이다. 봄이 되어 꽃이 환하고 아름답게 피면 대신들을 불러 모아 꽃구경을 하는 가운데 낙숫배를 띄워 낚시를 하며 흐드러진 봄을 즐기고 연회를 열어 시를 지어 노래하고 술로써 분위기를 한층 돋우는 광경이 눈에 그려진다.

낚시를 하는 일을 통해서도 또 물가 생명의 약동으로 인한 생동감과 움직임을 느끼며 자연의 조화를 맘껏 향유하는 즐거움과 풍류의 시간을 가지기도 하였으며 이를 통해 천지의 이치를 터득하기도 하였다.

물가 모래 정박했던 낙숫배도 움직이고	汀沙欲動釣魚舟
정월이라 봄 소리 흰 갈매기 벌써 우니	正月春聲已白鷗
눈이 그친 주렴 너머 상서로운 구름 가득	雪罷滿簾雲吉色

332) 부용정은 못 남쪽에 위치해 있는데 정자 한 쪽 머리가 못 속으로 들어와 있었으며, 상계서는 부용정으로 남시어 배 타고 노는 제신(諸臣)들을 내려다보고 있었다., 자주(自註).

333) 고기를 낚지 못한 자는 술 마시는 것으로 별을 삼았다, 자주(自註).

334) 정약용, ‘부용정 노래(芙蓉亭歌)’, 『다산시문집 제4권』, 양홍렬 역.

335) 감인소(監印所)는 조선시대 활자의 주조를 관장하던 관서로 주자소(鑄字所)라고도 한다.

위는 김창협(金昌協, 1651-1708)이 모래사장에 정박해 쉬고 있던 낚싯배의 부지런한 움직임들 통해 봄이 움을 알고, 봄은 만물이 생동감을 드러내는 계절임을 말하고 있다. 낚시를 가는 부지런한 어부의 움직임과 함께 갈매기의 울음소리 또한 봄의 소리이다. 시인은 스스로 낚시를 하러 나가진 않았지만 낚싯배의 움직임을 통해 낚시의 생활적 의미를 느끼고 눈이 그쳐 하늘에 떠있는 상서로운 구름을 보고 생동하는 움직임을 느끼며 부지런히 공부를 하러 누각으로 오르는 모습을 시로 형상화하였다.

이상과 같이 표현어 조어(釣魚)의 용례를 살펴보았다. 조선시대 유람인들에게 ‘물가에서 낚시를 드리움’의 의미는 고기를 낚아 생활의 소비재를 생산하기 위한 것은 아니었고 한가로운 정취를 찾아 물을 가까이 하고 좋아하는 일에 다름이 아니었다. 고요히 앉아 물의 흐름을 감지하고 낚싯대의 흔들림도 감지하면서 자신의 몸 내면의 정서가 평화로움을 확보하고 있는 지에 대해 느낌을 얻고자 하였을 것이다. 또한 물가에는 물고기를 비롯한 자연의 생명들이 살고 있기에 그들의 움직임을 통해 연비어약(鴈飛魚躍)과 같은 천지의 움직임의 원리(天理)를 체득하기도 하였다. 또 시문을 통해 조어를 하면서 노닐던 일은 꽃피는 계절에 여럿이 모여서 꽃도 보고 낚시를 드리우며 연회를 즐기는 놀이의 행위로도 즐겼음을 알 수 있었다.

물을 즐기는 일은 몸은 물가에서 머물되(靜) 물의 출렁임과 흐름을 보고 물속의 고기와 물가의 물새 등의 생명의 약동(動) 또한 느끼는 고요함 속의 움직임(靜中動)이라 할 수 있다.

336) 김창협, ‘춘첩(春帖)’, 『농암집 제6권』, 송기채 역.

(2) 마음을 씻기 : 탁족(濯足)



그림 7. 이경운(李慶胤, 1545-1611), 고사탁족도(高士濯足圖)

탁족(濯足)은 계곡 물에 발을 담그는 것으로, 여행 중에 탁족을 하였다는 기록은 유산기(遊山記)에 수 없이 등장한다. 특히 여름철에 유람을 할 때에는 여행으로 지친 몸을 위로하고 더위를 쫓는데 가장 좋은 방법이었다(정치영, 2013: 57). 또 탁족은 피서법일 뿐만 아니라 정신 수양의 방법이기도 하였다. 선비들은 산간 계곡에서 탁족을 함으로써 마음을 깨끗이 씻고자 하였다. 세속으로부터 벗어난 깨끗한 마음으로 진정한 한가함을 취하고자 한 것이다. 탁족이라는 용어는 『맹자(孟子)』의 “창랑의 물이 맑음이여 나의 갓끈을 씻으리라. 창랑의 물이 흐림이여 나의 발을 씻으리라”³³⁷⁾라고

한 구절에서 취한 것이다. 굴원(屈原)의 고사에서 유래한 이 구절은 물의 맑음과 흐름이 그러하듯 인간의 행복과 불행은 스스로의 처신 방법과 인격 수양에 달려 있다는 것이다. 따라서 예부터 탁족은 문사들과 화백들에게 좋은 소재가 되어 왔다(한국세시풍속사전, 2016).

조용히 살며 때때로 시 읊으니	幽居時復解吟詩
이내 인생 이미 늦은 것이 애석하네	可惜吾生已後期
좋은 술은 저녁마다 마실 만하고	名酒自堪連夕飲
특이한 글 남과 함께 알고자 하노라	異書渾欲共人知
맑은 못에 달 밝으니 가을의 용태요	寒潭月白秋容澈
푸른 산에 바람 부니 밤도 깊구나	翠巘風來夜漏遲
발을 씻고(濯足) 옷을 떨친 천 년의 흥취는	濯足振衣千載興
지금에도 오히려 아득한 생각만 있네	只今猶有渺然思 ³³⁸⁾

위의 시를 쓴 기대승(奇大升, 1527-1572)은 맑은 못에 비치는 밝은 달을 보고 가을을 느끼고 푸른 산의 바람을 맞으며 밤이 깊어감을 체감한다. 시인은 때때로 시를 읊으며 조용한 시간을 갖는 삶에서 오는 충족감을 이미 나이든 자신의 인생에 대한 애석함을 표출함으로써 더 강하게 드러내고 있다. 시의 말미에 언급된 그의 탁족은 마음과 옷의 먼지가 깨끗이 씻긴 신선의 경지에 대한 은유로서 아득히 그리는 꿈과 같은 이상향을 향한 그의 열망에 다름 아니다.

곡수대 ³³⁹⁾ 옆에 흐르는 작은 시냇물	曲水臺傍有小川
눈 안의 멋진 경치가 변방 같지 않네	眼中佳景不如邊
옷 걷고 발 닦으며 바위에 앉았노라니	褰衣濯足坐巖上
누군가 들밥 이고 밭에 와서 먹이누나	戴飯何人餉野田 ³⁴⁰⁾

337) “滄浪之水清兮 可以濯吾纓 滄浪之水濁兮 可以濯吾足”, 『孟子』, 「離婁 上」, 『楚辭』, 「漁父」.

338) 기대승, ‘우연히 쓰다(偶書)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

339) 곡수대(曲水臺)는 경원성(慶源城) 서쪽 5리(里) 지점의 탁족대(濯足臺) 옆에 있다., 자주(自註).

340) 윤선도, ‘곡수대에서 3수, 누가 운자(韻字)를 부르기에 절구(絶句) 세 수를 지었다.(曲水

위 시에서 윤선도(尹善道, 1587-1671)는 변방 시골의 작은 시내 바윗돌에
앉아 탁족의 여유를 즐기고 있다. 발을 씻는 마음이 맑아서일까. 시골의 혼
한 작은 냇물임에도 시인의 눈에 드는 경치는 더없이 아름답게 느껴지고
들밥을 이고서 발의 일꾼들에게 먹거리를 제공하는 아낙네의 모습은 따듯
한 정감을 돋우고 있다.

발 씻던(濯足) 맑은 강은 만리를 흐르고	濯足清江萬里流
산천은 나를 위로하려 잠시 머무네	溪山慰我暫時留
난리로 하염없이 상심하는 곳에서	亂離無限傷心處
쏟아진 밤비에 백발이 다 되었네	夜雨蕭蕭白盡頭

울음 삼키며 살길 찾아온 험난한 산중에서	吞聲逃死亂山中
억지로 시귀 ³⁴¹⁾ 잡고 가부를 물어보네	強把蓍龜問可否
갈수록 오랑개 망해 가는 운수를 알겠으니	吾知歲運轉亡胡
마땅히 머지않아 소왕대래 ³⁴²⁾ 하리라	小往大來應不久 ³⁴³⁾

시인 배용길(裴龍吉, 1556-1609)이 살던 시대는 임진왜란(1592)과 정유재
란(1597)의 전란으로 백성들의 삶이 피폐하고 선비들의 시름 또한 깊어진
시기였다. 시인은 가혹한 현실 속에서 산행의 힘겨움을 더욱 크게 느낄 수
밖에 없었다. 세월이 좋은 때였다면 수려한 산천이라 했을지 모르지만 당
시의 시인 배용길에게 산을 오르는 길은 울음을 삼켜야할 만큼 처절함을
안은 산행이었다. 다만 만리를 흐르는 강물에 발을 담그고 고요한 산천을
바라보며 탁족을 하는 것은 잠시 산수자연의 위로를 얻으려 함이다. 시귀
를 잡아 앞날을 점치는 그의 행위는 조금은 상황이 나아지기를 기원하는
한 가닥 희망의 몸짓이라 아니할 수 없다.

臺 三首, 有人呼韻 賦三絶.)’, 『고산유고 제1권』, 이상현 역.

341) 시귀(蓍龜)에서 시(蓍)는 점을 칠 때에 쓰는 시초(蓍草)이고 귀(龜)는 거북 껍질로 역시
점을 칠 때에 사용한 것으로 시귀는 곧 점치는 것을 말한다.

342) 소왕대래(小往大來)는 『주역』, 「태괘(泰卦) 단(象)」의 “작은 것이 가고 큰 것이 오
니 길하여 형통하다(小往大來 吉亨)”에서 나온 말이다.

343) 배용길, ‘앞의 운을 거듭 쓰다(疊前韻)’, 『금역당집 제1권』, 장재호 역.

서울 호남에 몇몇의 명문가 드러났는가	京湖磊落幾名門
성 기록하면 세덕 높은 집 찾을 수 있네	記姓能收世德尊
가난한 선비의 생애엔 술에 취함이 없고	貧士生涯無宿醉
타향에서 대한 얼굴에는 형제가 적다네	異鄉顔面少親昆
몸 따른 것은 관끈과 발(纓足) 뿐이라 했고	隨身但言吾纓足
작은 집에 홀로 자고 껌이 왜 해로울까	容膝何妨獨寢言
책 빌려 자식 가르친 마음이 괴롭더라도	借卷誨兒心最苦
아마도 석과 ³⁴⁴ 가 이 속에서 보존되리라	也應碩果此間存 ³⁴⁵

위의 시를 쓴 기정진(奇正鎭, 1798-1879)이 살던 시기는 서양의 근대적 무력과 기술력에 동양의 전통적 이념이 속절없이 무너져가고 있던 혼란과 격동의 시기였다. 평생을 학문에 몰두하면서 세태를 근심하고 현실적 개선책을 찾기 위해 노력하던 시인의 마음이 시에 그대로 나타나 있다. 여기에서 발을 씻고 갓끈을 씻는(영족, 纓足)³⁴⁶ 의미는 맹자의 언급에서와 같이 물이 맑으면 갓끈을 씻을 것이고 물이 흐리면 발을 씻으리라는 것으로 세상의 추이가 격변에 흘러감에 몸이 이에 따른다는 말이다.

발을 씻으려다 넉넉히 씻을 것 없어라	濯足不用十分濯
집에 와서 눈 감으니 닭 소리 꼬끼오 하네	還家瞋眠鷄咿喔
닭 소리 꼬끼오 하니 호미를 다시 잡으려다	鷄咿喔鋤還握
하루라 열두 시에 언제나 발을 펼꼬	十二時何時可伸脚
여름 밤 짧으니 몇 분이나 쉬겠는가	夏夜短休幾刻
발을 씻더라도(濯足) 넉넉히 씻지 마소	濯足不用十分濯 ³⁴⁷

위의 강희맹(姜希孟, 1424-1483)의 시는 삶을 위한 기본이 되는 농사짓는

344) 석과(碩果)는 주역(周易) 효사(爻辭)에 나오는 ‘석과불식(碩果不食)’으로 ‘큰 과실은 다 먹지 않고 남김, 자기의 욕심을 抑制(억제)하고 자손에게 福(복)을 끼쳐 줌을 이룸(한자성어, 고전명언구 사전, 2011)’ 등의 의미가 있다. 요컨대 초겨울 삭풍을 뚫고 봄에 새롭게 싹을 틔우는 희망의 상징을 말함이다.

345) 기정진, ‘문생의 시축 속의 시에 거듭 차운하다(重次文生軸中韻)’, 『노사집 제2권』, 박명희 역.

346) 영족(纓足)은 탁영탁족(濯纓濯足)의 축약이다.

347) 강희맹, ‘농구(農謳)’, 『속동문선 제10권』, 양주동 역.

삶을 그리고 있다. 연중에도 한창 농사일에 바쁜 여름철, 생활인에게 탁족은 잠깐의 휴식을 의미한다. 들에서의 종일 하던 일을 마치고 눈을 붙이는 것도 잠시, 다시 나가야 할 새벽을 알리는 닭의 울음소리는 아쉬운 쉼의 시간을 단축하고 발마저 여유롭게 씻을 시간도 주지 않는다. 그래서일까. “발을 씻더라도 넉넉히(十分) 씻지 마소”라는 표현은 아주 충분히 발을 씻을 시간이 없으니 잠깐만 씻어야 한다는 의미이다. 잠깐의 탁족이어서 탁족의 행위는 더 귀한 일이 될 수 있고, 발을 씻는 행위는 발과 몸, 그리고 마음을 쉬는 짧지만 귀중한 시간이 되어줄 것이다.

분수 밖에 산수를 좋아하게 되어	不分好山水
한가한 틈 타 홀로 왕래하다가	偷閑獨去來
단발령엔 거둬 올라왔고	重登斷髮嶺
망고대는 한번 보고 떠나노라	一別望高臺
세상일 한창 어려움 걱정스러워	世事方憂劇
가을바람에 돌아가고 싶지 않네	秋風未擬迴
애석하여라 새로 막 씻은 발(濯足)로	惜將新濯足
재차 도성 거리 먼지를 밟기가	再踏陌中埃 ³⁴⁸⁾

위는 노수신(盧守愼, 1515-1590)이 금강산에 올라 읊은 시이다. 단발령에 거둬 올라가고 망고대에 올라보니 세속을 초탈한 기분을 만끽할 수 있다. 가을바람이 불어오는데 다시 세상 속으로 내려가는 일이 내키지 않는다. 이를 시인은 막 씻은 발(濯足)로 다시 도성 거리 먼지를 밟기가 애석한 일이라 말하고 있다. 즉 이 시에서는 금강산에 맨발로 올라 직접 유람한 사실이 곧 ‘탁족(濯足)’의 행위임을 의미하고 있다.

이상과 같이 표현어 탁족(濯足)의 양상과 의미를 살펴보았다. 탁족은 조어(釣魚), 선유(船遊), 주유(舟遊)와 함께 지혜를 상징하는 자연물인 물을 좋아하는 일(知者樂水)을 실천하기에 매우 손쉽고도 흥미로우며 여름을 시원

348) 노수신, ‘다시 단발령에 오르다(復登斷髮嶺)’, 『소재집 제1권』, 임정기 역.

하게 보낼 수 있는 훌륭한 방안이었다. 조선선비들이 선택한 탁족은 쉽게 체험할 수 있지만 탁족을 하는 몸에 담은 뜻은 귀하고 깊다.

즉, 시 속의 진의탁족(振衣濯足)이라는 말과 같이 옷의 먼지를 떨쳐 정제하고 발을 씻어 마음을 깨끗이 하는 일은 삶에서 도달하고자 하는 최상의 경지이다. 따라서 일상사를 돌봐야 하는 속세를 벗어나면, 그 기회를 활용하여 마음이 고요한 정적(靜的)인 상태를 체험하는 시간을 탁족을 빌어 획득하고자 한 것이다.

또한 탁족은 힘겨운 현실에 맞닥뜨려 어려움을 감내하는 신체적 피로를 씻는 행위이기도 하다. 발은 작지만 온몸을 지탱하도록 힘이 모여져 있고 균형을 잡는 신체의 부위이며 감각이 민감하고 또 발바닥은 인체의 모든 장기와 상호 연결된 부위가 정해져 있다. 따라서 발의 피로가 씻기면 곧 몸의 피로를 씻을 수 있었다.

이렇듯 현실적인 이유로도 탁족의 행위는 즐거운 일이었지만 무엇보다 탁족이 은유하는 바의 의미심장함, 그리고 그들이 꿈꾼 바, 이루고자 했던 지극한 선(善)의 경지(中庸)에 이를 수 있도록 고요한(靜) 시간의 확보를 한다는 의미에서 조선선비들이 더욱 탁족을 선호했던 이유였음이 분명해 보인다.

한편 탁족에 만족하지 못하고 계곡에 뛰어들어 목욕을 한 사대부들도 있었다. 1485년 금강산을 유람한 남효온(南孝溫, 1454-1492)은 보덕굴(普德窟) 근처 계곡에 드러누워 물장구를 쳤다고 하며, 1493년 이원(李龜, ?-1504)은 금강산 화룡연(火龍淵)에서 목욕을 하였다.³⁴⁹⁾ 유람에서의 물놀이 중 특기할 만한 것은 남효온이 ‘유금강산기(遊金剛山記)’에서 자세히 언급한 발연(鉢淵)에서의 폭포타기였다. 그의 기록에 따르면 외금강의 발연에서 인근의 발연사(鉢淵寺) 승려들이 나뭇가지를 타고 폭포를 내려오는 물놀이가 전해 오고 있었다 한다. 발연(鉢淵)의 폭포는 사람이 미끄럼을 타고 내려올 만큼

349) 이원, ‘遊金剛錄’, 『再思堂逸集』 卷1, 정치영(2013: 58)에서 재인용.

경사가 완만한 자연이 만들어준 진귀한 물 미끄럼대로서 아마도 금강산의 명소가 된 듯하다. 사람들은 이 폭포타기를 치폭(馳瀑)이라고 불렀다. 남효온을 위시하여 이곳에 들렀던 사대부들은 기회를 놓치지 않고 직접 물놀이를 하거나 승려들을 시켜 폭포를 타게 하고 구경을 했다고 한다(정치영, 2013: 59).

(3) 흔들리며 흘러가는 흥취를 즐기기 : 선유(船遊), 주유(舟遊)



그림 8. 신윤복(申潤福, 1758-?), 주유청강(舟遊淸江)

① 선유(船遊)

물의 흐름을 멀리서 보고 즐기고, 가까이에서 가서 발을 담그며, 낚시를 드리고 한가함을 즐기는 이들에게 물은 다양한 즐거움과 다양한 움직임을 유도하는 대상이었다. 여기에 배를 타고 물위에 떠서, 가고 오며 즐기는 선

유(船遊)는 물에 한 걸음 더 가까이 들어간다. 배를 타고 즐기는 놀이에서 유람인들은 물의 출렁임과 흔들림을 그대로 느낄 수 있고 땅에서의 중력과 다른 물 위의 부력을 감지할 수 있다. 또한 걸어서 가는 곳에서는 볼 수 없었던 새로운 풍광이 시야에 들어와 감흥에 새로움을 더할 것이다.

저녁 무렵 경양대 ³⁵⁰ 로 배를 옮겨가고	薄暮移舟景釀臺
용화산 아래에서 다시 강을 따라 내려가네	龍華山下更沿洄
재의 구름이 달을 토하니 맑은 빛이 움직이고	嶺雲吐月清光動
강의 나무가 바람을 머금으니 상쾌한 기운이 오네	江樹含風爽氣來
만고의 영웅은 외로운 새 지나간 흔적과 같으니	萬古英雄孤鳥過
천년의 형승에서 술동이를 연다네	千年形勝一罇開
간곡하게 취암자에게 알리노니	丁寧爲報翠巖子
뒤에 이르렀으니 삼백 잔을 사양하지 말기를	後至莫辭三百杯 ³⁵¹

위는 조임도(趙任道, 1585-1664)가 초여름에 배를 띄우고 강을 따라 내려가며 읊은 시이다. 어스름한 저녁 무렵 물 위에 떠서 가는 배 위, 구름 사이로 얼굴을 내민 달의 맑은 빛을 받으며, 바람을 머금은 강가의 나무를 통해 상쾌한 기분을 얻는다. 흔들리며 흘러가는 배 위의 유람에서 빠질 수 없는 술 또한 흥취를 더하는 요소가 된다.

강산에는 풍경이 아름답고	江山風景好
천지간에는 이승이 떠 있네	天地此生浮
흥겨운 유람 이제 실천하니	勝事今能踐
아름다운 기약 또한 유유하도다	佳期亦自悠
잔 잡으니 초일한 흥취를 느끼고	把杯知興逸
붓을 휘두르니 병이 낫는 듯싶네	揮筆覺痼瘳
세차게 흐르는 물 따라 내려가니	衰衰隨流下
아마도 한만을 따라 노니 ³⁵² 듯	疑從汗漫遊

350) 경양대(景釀臺)는 현재의 경상남도 함안군 칠서면 낙동강변에 있는 절벽으로, 제왕담이라고도 한다.

351) 조임도, ‘초여름 뱃놀이, 무진년(1628, 인조6)(初夏船遊 戊辰)’, 『간송집 제2권』, 김익재, 양기석, 구경아, 정현섭 공역.

쏘아오른 햇살은 거울 같은 수면에 비치고	旭日臨明鏡
비 갠 구름은 푸른 뗏부리에 흩어지네	晴雲散碧岑
이 걸음에 초일한 흥취도 많은데	此行多佚興
지난밤엔 선림을 꿈꾸었네	昨夜夢禪林
어지러이 우는 닭은 나무에 오르고	亂叫鷄登樹
외로이 나는 학은 구름 위에 솟았네	孤飛鶴破霧
유유히 힘없는 노를 놓고	悠悠縱柔櫓
머리 돌이켜 한번 길게 읊어 본다	回首一長吟 ³⁵³⁾

위 기대승(奇大升, 1527-1572)의 시에서는 배를 띄우고 시간을 보내는 동안 풍경을 보며 배처럼 부유하는 인생을 느끼고 노래한다. 흥취를 더하는 것은 술잔을 기울이는 일이며 또한 시를 짓는 일이다. 시를 써내려가는 힘찬 붓질은 몸의 병마저도 낫게 할 듯 상쾌함을 준다고 하였다. 물살에 배가 빨리 나아갈 때는 고사(古事)인 한만(汗漫)의 이야기를 떠올리며 즐거움을 느낀다. 어느덧 밤이 지나 햇살이 떠오르고 푸른 뗏부리에 걸린 구름 또한 맑은 마음을 깨운다. 선림(禪林)을 꿈꾸던 밤이 지나고 어지러운 닭의 울음과 학의 비상이 새로운 날의 생동하는 움직임으로 시작되니 긴 선유의 노닐을 다시 긴 음시(吟詩)로서 마무리한다.

밝은 달이 동쪽 산에 솟아오르니	皓月昇東山
기이한 빛이 서쪽 고개에 걸려 있네	奇光在西嶺
가벼운 배 반짝이는 물결 가르니	輕舟擊空明
산산이 부서져 은빛 너른 물결일세	亂碎銀千頃
이슬이 젖으니 모시옷 서늘하고	露濡白苧涼
학이 놀라고 나니 빈산이 고요하네	鶴驚空山靜
쟁반에 수정 같은 소금 남았고	盤餘水精鹽
옥 같은 호리병은 아직 비지 않았네	玉壺猶未罄

352) 한만(汗漫)을 따라 노니는 것은 신선처럼 한가히 노니는 것을 뜻한다. 노오(盧敖)가 북해(北海)에서 노닐다 한 선비를 만났는데, 그가 말하기를 “내가 구해(九垓) 밖에서 한만과 만나기로 약속했으니, 내가 오래 머무를 수 없다.” 하였다. 『淮南子 道應訓』.

353) 기대승, ‘뱃놀이(船遊)’, 『고봉속집 제1권』, 장순범, 이성우 공역.

철적 ³⁵⁴ 은 잠든 용을 깨게 하였고	鐵笛起龍眠
강바람이 얼굴에 불어 술을 깨우네	江風吹面醒
누가 경승지에서 노닌 일을 기록하여	誰能記勝遊
이름을 장강과 함께 영원히 전할까	名與長江永
시험 삼아 임술년 가을을 물으려고	試問壬戌秋
소선을 불러도 응답이 없네	蘇仙呼不應
여기에서 동방이 밝아 오길 기다려	且待東方明
평생의 흥취를 다 쏟아보려네	瀉盡平生興 ³⁵⁵

위 황준량(黃俊良, 1517-1563)의 선유(船遊) 역시 밤의 흥취를 즐기고 있다. 물 위에 떠서 흐르는 밤은 달빛을 받아 너무 밝지 않은 온화한 빛으로 세상을 비춘다. 물에 비친 달빛은 산산이 부서져 너른 은빛의 세상을 만들어 준다. 내려앉는 밤이슬에는 옷이 젖어 서늘하고 학이 놀라 날아오르고 나니 고요한 빈산만 남는다. 여기에 천천히 술잔을 기울이고 잠든 용도 깨울 듯한 태평소의 음률로 한밤의 흥취를 맘껏 누리며 선유의 밤을 보내고 있다.

누선을 타고 한강을 유람하며	樓船遊漢水
비단 닻줄 매고 맑은 놀이 벌였네	錦纜作清遊
물가에 서서 선악을 연주하고	倚渚飄仙樂
중류에서 뱃노래를 불렀어라	中流發棹謳
푸른 봉황 깃발이 펄럭이니	旌旗翻翠鳳
사신 행차에 백구가 놀랐구나	使節起沙鷗
도성 백성들 자기를 바라보며	紫氣都民望
아름다운 왕명 받들고 왔다 모두 말하네	咸稱奉命休 ³⁵⁶

위의 시는 이응희(李應禧, 1579-1651)가 읊은 시로 중국에서 온 사신이

354) 철적(鐵笛)은 쇠로 만든 피리로 태평소(나팔 모양으로 된 우리나라 고유의 관악기))를 말하는 듯하다.

355) 황준량, ‘7월 16일 밤 단협에 배를 띄우고(七月既望夜泛舟丹峽)’ 『금계집 외집 제6권』, 김상환 역.

356) 이응희, ‘중국 사신이 한강을 유람했다는 말을 듣고-중국 사신의 이름은 왕광이다-(聞華使遊覽漢江 名曰廣).’ 『옥담유고』, 이상하 역.

한강에서 뱃놀이하는 내용을 적고 있다. 사신이 오면 공무 사이에 한강을 유람하기도 하고 때로는 금강산으로 유람을 하기도 하였다. 뱃전과 강가에서는 사신을 위한 연회가 베풀어져 음악을 연주하고 노래를 하며 축제의 분위기를 띠었다. 고요하던 강가에 봉황 깃발을 펴놓아 배를 띄우고 즐기는 행사로 백구가 놀라 날아오르고 백성들은 치세를 기원한다.

해는 지고 바람도 시들어 물이 흘러가는 대로	日落風殘信水流
뜨내기 인생 작은 배 타고 놀아보기도 쉽지 않군	浮生未易小舟遊
누대가 서 있던 곳 그대여 행여 묻지 마오	憑君莫問樓臺處
당년의 일 말하자면 머리가 하얗게 셀 테니까	說到當年便白頭 ³⁵⁷⁾

위 시를 쓴 최립(崔崧, 1539-1612)은 친구인 한호(韓濩, 1543-1605)와 함께 작은 거룻배에 올라 주유(舟遊)에 나섰지만 부유하는 배 위에서 더욱 부유하는 인생의 어려움을 실감하게 되는 듯하다. 생각하면 머리가 하얗게 셀 정도라 하니 주유의 즐거움을 느끼기보다는 마음은 쉽게 머릿속을 비우지 못하는 현실 속에 있었던 듯하다.

병 많은 옛 한림을 누구라서 동정할까	多病誰憐舊翰林
옛날의 멋진 모임 다시 찾기 어려워라	向來歡會杳難尋
산처 ³⁵⁸⁾ 에게 늘상 찻물 끓여 대게 하고	茶湯每遣山妻煮
가끔씩 촌로(村老)들과 보리술 마신다오	麥酒時同野老斟
듣건대 거룻배 타고 바닷가 노닌다니	聞說扁舟遊海浦
산음의 높은 흥취 ³⁵⁹⁾ 없을 수 있으리요	可無高興訪山陰
눈에 보듯 뵈하네 오연(傲然) ³⁶⁰⁾ 하게 시 읊을 때	遙知嘯傲詩成處
자색 비단 오사모(烏紗帽) 푸른 물에 비칠 것을	紫綺烏紗映碧濤 ³⁶¹⁾

357) 최립, ‘배 안에서 경홍(景洪)과 함께 읊다.(舟中同景洪賦)’, 「마포록(麻浦錄)」, 『간이집 제7권』, 이상현 역.

358) 산처(山妻)는 자기 아내에 대한 겸사(謙辭)이다.

359) 산음의 높은 흥취는 배를 타고서 불현듯 친구를 찾아가는 정취를 말한다. 진(晉)나라 왕위지(王微之)가 폭설이 내린 날 밤 홀연히 친구인 대규(戴逵) 생각이 나자 산음(山陰)에서 거룻배를 타고 흥에 겨워(扁舟乘興) 찾아갔다가 그냥 돌아온 고사가 있다. 『世說新語 任誕』.

360) 오연(傲然)함은 태도(態度)가 거만하거나 그렇게 보일 정도(程度)로 담담(淡淡)함을 말

위는 장유(張維, 1587-1638)의 시로, 친우에게서 거룻배를 타고 김포(金浦) 바다에서 노닌다는 시를 받고 차운하여 읊은 것이다. 그가 시를 보고서 떠올린 것은 폭설이 내린 밤 불현듯 친구가 보고 싶어 거룻배를 타고 찾아갔으나 만나지 못하고 돌아왔다는 진나라 왕휘지(王徽之)의 고사(古事)이다. 그의 흥취는 배를 타는 행위로 실천되었으니 친구를 만나지 못했어도 주유(舟遊)를 즐겼다면 족하다고 하는 듯하다.

이상과 같이 표현어 선유(船遊)와 주유(舟遊)의 용례를 살펴보았다. 물을 좋아하던 선비들이 물에 가장 가까이 다가갔던 것은 배를 타고 물 위에 떠서 흘러가며 시간을 보내던 것이었다. 이러한 선유와 주유의 체험은 물결의 흔들림을 몸으로 함께 공유하여 지혜를 상징하는 물과 하나가 되는 체험이 되며 이러한 행위에서 몸은 스스로 흥취를 이루어내고 이를 시로 읊는 일은 또 하나의 즐거운 일이었다. 또한 밤에 하는 뱃놀이에서는 달빛이 물에 비치며 산산이 부서져 너른 은빛 물결을 만들어준다. 유람인들의 시에서 자주 보이는 바, 흥취가 일면 떠오르는 중국 고사(古事)에 자신의 흥을 빚대어 이야기하는 시를 즐겨 지었다. 여기에 술잔의 흥취가 더해지면 꿈꾸던 신선의 세상에 다가가는 체험은 그리 어려운 일이 아닌 듯 여겼던 것 같다.

2) 자연을 보고 느끼기

유람에서 머물며 노닐 때에는 몸의 움직임은 최소화되어 고요하지만 보

한다.

361) 장유, ‘천장이 장차 금릉에 노닐려고 하면서 부쳐 온 시에 차운하여 수답하다(次韻酬天章將遊金陵見寄之作)’, 『계곡선생집 제30권』, 이상현 역, 천장(天章)은 이명한(李明漢, 1595-1645)인 듯하다. 금릉(金陵)은 김포(金浦)의 옛 이름이다.

고 듣고 느끼는 몸 안의 감각들은 깨이고 열리어 감회와 즐거움은 한층 증폭된다. 조선시대의 유람인들이 즐겨 찾아 노닐던 자연의 현상으로는 대표적으로 달과 폭포를 들 수 있다. 달은 날마다 떠올라 늘 일상에 존재하지만 그 밝기와 느낌이 늘 같지 않으며 이를 즐기고자 하는 ‘유(遊)’의 마음, 즉 풍류심(風流心)이 있어야 즐길 수 있다. 또 산수를 찾아 떠나면 그대로 있는 산의 고요함과 대비되는 강한 움직임과 힘을 느낄 수 있는 물이 함께 있다. 흐르고 있는 물 중에도 가장 강력한 힘을 보이는 것은 높고 기이한 바위를 타고 내려 쏟아지는 폭포라 할 수 있다. 본 절에서는 조선시대 유람인들이 즐겨했던 대표적인 머무름의 놀이인 완월(玩月)과 관폭(觀瀑)의 용례들을 그들의 시문에서 찾아 살펴본다. 이들 표현어의 의미와 사용빈도는 <표 25>에 제시한 바와 같다.

표 25. 자연을 보고 느끼기 표현어 : 사용빈도³⁶²⁾

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
자연을 보고 느끼기 - 전체 검색수			35	100%	321	100%
1	완월(玩月)	달을 구경하며 즐김	21	60%	173	54%
2	관폭(觀瀑)	폭포를 구경하며 즐김	14	40%	148	46%

362) 순번은 문집총간 검색순위를 우선하였다.

(1) 어둠 속의 빛을 즐기기 : 완월(玩月)



그림 9. 김두량(金斗樑, 1696-1763), 소요완월도(逍遙玩月圖)

조선시대의 선비들은 일상을 비추는 낮에 떠오른 강렬한 해의 느낌에 비하여 어둠을 비추며 세상사를 은은하게 받아들이고 감각하게 하는 달의 은유를 즐겼다. 또 실제로 달빛을 받으며 노닐기를 즐겨했음이 그들의 시에 다수 나타나있다. 달을 좋아했던 만큼 달이 밝은 밤이면 그 기회를 놓치지 않고 향유하고자 했던 것이다.

앞 절의 논의에서도 언급했듯이 걷기, 탁족, 선유 등 여러 가지 자연 속의 머무름의 움직임에서도 달의 동참은 많이 관찰된 바, 유람에서 머무름의 움직임은 본 연구에서 분류한 바와 같이 개별적 행위로 즐기기도 하였지만 시각, 청각, 촉각, 후각, 미각의 모든 감각을 동원하여 동시에 여러 가지의 일을 즐기기도 하였다. 전기 등 인공적 조명이 없던 당시에 밤에

하는 건기, 탁족, 선유 등의 행위에 빛을 주는 달을 즐기는 완월(玩月)이 빠질 수 없었고 오히려 완월을 즐기기 위해 밤의 놀이를 택하였던 것인지도 모른다.

조선시대 선비들 중 특별하게 달과의 노닐에 탐닉하여 즐기던 선비로는 유만주(兪晩柱 : 1755~1788)와 같은 이가 있었다. 그는 그의 일기책인 『흙영(欽英)』³⁶³⁾을 통하여 그가 특별히 애호하던 완월(玩月)에 대한 상세한 관심을 다수 표현하고 있다. 완월은 유만주의 취미생활 중 하나로서 그는 노력하지 않고도 가질 수 있는 것이 하늘의 자연물인 달이고, 달을 마음에 두고 있으면 사계절 내내 선물을 받는 것이라 생각했다. 또 달은 별스러운 것이 아니지만 품격이 있고, 달을 마주하고 있으면 오래 된 벗을 만난듯하다고 했다. 그는 이렇게 달을 좋아하였기에 다양하게 변하는 달빛과 계절마다 새로워지는 달을 섬세하게 관찰해낼 수 있었다(윤세순, 2012: 59). 달의 존재에 대한 그의 접근은 다음과 같은 표현을 통해 잘 알 수 있다.

유만주는 오랜 친구와 같은 존재인 달이 뜬 날 달빛을 받으며 지우(知友)와 천고(千古)의 세월과 사해(四海)의 일을 논해보는 것을 인생의 즐거움으로 생각하였고,³⁶⁴⁾ 지우와 담소를 나눌 시기로 달밤을 제일로 손꼽았으며,³⁶⁵⁾ 달빛이 좋은 밤에 담소를 나눌 품격 있는 사람이 없음을 안타까워하기도 했다.³⁶⁶⁾ 달밤이 좋은 이유는 이뿐만

363) 『흙영(欽英)』은 조선 후기에 유만주(兪晩株)가 지은 일기로 1775년(영조 51)부터 1787년(정조 11)까지 13년간의 기록을 연·월·일 순서로 배열하였으며 자신의 시문, 그날의 행적과 소회, 동시대 문장가의 글 등 자신의 주변의 일뿐만 아니라 나라 안팎의 일에도 관심을 확대하고 있어 18세기 사회·경제·문화사에 걸쳐 좋은 자료가 되어준다.

364) “가령 내 마음을 알아주고 내 말을 이해해주는 손이 비바람 치는 저녁이나 눈 위에 달빛이 교교한 밤에 와서 편안한 옷차림으로 상종하고, 술과 안 주를 앞에 두고서 더 붙어 천고의 세월을 이야기해 나가고 사해의 일을 거리낌 없이 한번 논해보는다면 인생의 즐거운 일이 될 것이니, 이 어찌 아녀자를 대하고서 묵묵히 있고 적막한 데 있으면서 근심하는 것에 견줄 수 있겠는가?(設有一知心解話之客, 風雨之夕, 月雪之宵來, 以便服從, 以壺饌劇談千古, 放論四海, 亦有生之樂 事, 豈比夫對兒女而默爾, 處空寥而悄然乎?)”, 『흙영』, ‘임인부, 1782년 7월 25일’, (윤세순, 2012: 65)에서 재인용.

365) “마음 맞는 사람과 함께 淸話를 나누기에는 눈 올 때도 좋고 비 올 때도 좋으며 달 뜬 때도 좋다. 그런데 비 올 때가 눈 올 때보다 낫고, 달 뜬 때가 비 올 때보다 낫다(共會心人淸話, 宜雪中, 宜雨中, 宜月中, 雨勝雪, 月勝雨)”. 『흙영』, ‘무술부, 1778년 11월 20일’, (윤세순, 2012: 65)에서 재인용.

366) “맑은 달빛은 주렴을 뚫고 마당과 처마를 흰히 비추건만 깊은 대화를 나눌 수 있는

이 아니다. 휘영청 밝은 달밤에는 배를 띄우기도 좋고, 곡연(曲讌)을 펼치기도 좋으며, 은밀히 감상하기에도 좋다³⁶⁷)¹⁹)고 말하였다(윤세순, 2012: 65-66).

유만주의 달에 대한 애호심은 특별한 날이나 평범한 일상을 가릴 것 없이 변함이 없었으며 달빛은 그의 감성을 잔잔하고 섬세하면서도 날카롭게 다듬고 표현하게 하는 벗이자 삶 속에서 늘 동반하는 하나의 아름다운 빛으로 작용했던 것 같다.

유만주 뿐만 아니라 조선시대의 선비들은 일반적으로 매우 달을 사랑하였다. 홍여하(洪汝河, 1620-1674)의 시에 언급된 시 벗(詩儼)³⁶⁸)이라는 표현은 “오늘은 달이 시 벗(詩儼)이 되었네, 달도 정을 보내지만 말이 없을 뿐이네.”³⁶⁹)라는 표현과 더불어 당시 선비들이 달을 친구로 여겨 시에 자주 담았던 정서를 드러내준다. 유람을 나선 많은 선비들은 유람길의 여정에서 어두움이 찾아오고 달이 밝아 밤의 어둠을 밝게 변환시키는 때에는 달이 비치는 장소에 머물며 달을 즐겨 완상(玩賞)하곤 했다.

지난해 중추에는 남쪽 바닷가 있으면서	去歲中秋在南海
수운 ³⁷⁰)의 저녁 초가에서 달을 기다렸지	茅簷待月水雲昏
어찌 알았으랴 오늘 밤은 동쪽 바닷가에서	那知此夜東溟上
밝은 달빛 대하고 앉아 고향 생각할 줄을	坐對清光憶故園

구름도 없고 바람도 자고 티끌 하나 없으니	雲消風定絕纖埃
지금은 바로 유인이 달구경하기(玩月) 좋은 때	正是幽人玩月來

마음이 통하는 품격 있는 사람이 없다는 것이 한스럽다(淸月篩簾，照澈庭軒，恨無品格之同心可與晤語).”，『흙영』，‘갑진부, 1784년 6월 12일’，(윤세순, 2012: 65)에서 재인용.

367) “오늘밤의 달빛은 근자에 드문 것이다. 영롱하고 찬란히 하도 휘영청 밝아서 배를 띄우기에 알 맞고, 곡연을 펼치기에 알맞고, 은밀히 감상하기에 알맞고, 청담을 나누기에 알맞으니, 그만두어서는 안 된다(今夜月光，爲近歲之所希。有玲瓏煥爛，明得徹底，宜泛舟，宜曲讌，宜秘賞，宜清話，不可遂已之).”，『흙영』，‘임인부, 1782년 4월 15일’，(윤세순, 2012: 66)에서 재인용.

368) 홍여하, “시 벗들은 진귀한 모습 드러내네(詩儼出珍怪)”，‘노계서당에서 퇴계 선생의 도산남동운을 차운하여 제생들에게 보이다(老溪書堂 次退陶先生陶山南洞韻 示諸生)’, 『목재집 제2권』.

369) “今方得月爲詩儼 月亦有情但無語”，『송원시회(宋元詩會)』.

어찌 감히 청유 위해 번거롭게 묵도할까
노쇠한 이 몸 해선의 동정을 받을 텐데 뭘

敢爲清遊煩嘿禱
龍鍾應被海仙哀³⁷¹⁾

위의 시에는 윤선도(尹善道, 1587-1671)가 맞이한 두 개의 달이 있다. 중추절을 맞아 유배지인 동쪽 바닷가 영덕에서 달을 보며 지난 해 고향인 남쪽 바닷가 해남에서 맞이했던 또 하나의 달을 떠올린 것이다. 유배지의 삶이 여유롭고 평안하지만은 않겠지만 마침 하늘을 향한 그의 시선에 들어온 달이 구름도 바람도 티끌도 없는 청유(淸遊)함을 보이니 마음속의 청유함도 따라서 이끌어낼 수 있는 듯하다. 유배지에서의 달 아래에 머무름은 시인으로 하여금 같은 달이 떠있던 한해 전의 고향에 대한 그리움을 더 크게 느끼도록 하는 것 같다.

고당의 가을밤 고요하게 바람 한 점 없는데
밝은 달 공중에 떠가니 옥거울이 비었네
적선³⁷²⁾에게 이르노니 달에게 묻지 말게나
뗏목 타고 함께 두우성³⁷³⁾ 가운데로 오르세

高堂秋夜靜無風
霽月流空玉鑑空
爲報謫仙休問月
乘槎共上斗牛中³⁷⁴⁾

위의 시에서 황준량(黃俊良, 1517-1563)은 스승인 퇴계선생이 지어놓은 천연대(天淵臺)에 올라가 가을을 실감케 하는 고요한 달을 보고 있다. 달은 옥거울이 텅 빈 것처럼 환하게 비추고 시인은 꿈처럼 뗏목을 타고 하늘 위

370) 수운(水雲)은 물과 구름의 고향이라는 뜻의 수운향(水雲鄉)의 준말로, 은자(隱者)가 사는 청유(淸幽)한 지방을 가리킨다.

371) 윤선도, ‘새 거처에서 중추의 달을 바라보며 무인년(1638)(新居對中秋月 戊寅)’, 『고산유고 제1권』, 이상현 역.

372) 적선(謫仙)은 당(唐)나라 이백(李白)을 가리킨다. 이백(李白)의 ‘파주문월(把酒問月)’이라는 시에 “푸른 하늘에 달 있는 지 얼마나 되었나. 내가 이제 잔 멈추고 한 번 묻노라.(青天有月來幾時 我今停杯一問之)”라고 하였다. 『李太白集 卷19』.

373) 두우성(斗牛星)은 북두성(北斗星)과 견우성(牽牛星)을 합칭하는 말이다. 장견(張騫)이 한 무제의 명을 받고 대하(大夏)에 사신으로 나가 황하의 근원을 찾았는데, 이때 배를 타고 은하수로 올라가 견우와 직녀를 만났다는 전설이 남조(南朝) 양(梁)의 송림(宋曄)이 지은 『형초세시기(荊楚歲時記)』에 나온다.

374) 황준량, ‘퇴계가 천연대에서 밤에 달구경하며 지은 시에 차운하다(次退溪天淵臺夜玩月韻)’, 『금계집 외집 제6권』, 김상환 역. 천연대(天淵臺)는 이황(李滉)이 도산(陶山) 앞에 있는 시냇가에 지은 대(臺)인데, 창랑대(滄浪臺)라고도 한다.

별에 올라 견우와 직녀라도 만날 듯 상상의 날개를 펼쳐본다.

씻은 듯 푸른 하늘 은하수 넘실넘실	碧天如洗絳河流
담담루에 올라라 달 구경(玩月) 하자꾸나	玩月聊登淡淡樓
맑은 빛 바람 일러 젖대 소리 처량하고	風伴清光淒短笛
흰 그림자 이슬 엉겨 빈 배를 비치네	露兼皎影映虛舟
구름산 고요하다 새벽조차 차갑고	雲山寂歷當寒曉
물안개 아득아득 가을마저 서렸구려	煙水蒼茫接素秋
가슴 열고 바라보니 시흥이 솟구쳐라	憑望披襟詩興逸
금파 ³⁷⁵ 는 끊임없이 긴 물가를 둘러 있네	金波滾滾繞長洲 ³⁷⁶

위의 시 이덕무(李德懋, 1741-1793)의 ‘월야만성(月夜漫成)’ 또한 달을 즐기고 있는 선비의 감흥을 드러낸다. 휘영청 떠있는 달로 인해 하늘의 빛은 씻은 듯이 맑게 보이고 넘실대는 은하수 또한 운치를 더한다. 달의 맑은 빛은 바람을 일게 하는 듯 고요하고, 그 고요함 속 피리 소리는 더욱 처량하다. 달의 흰 그림자는 내려앉아 빈 배를 덮은 이슬에 비침으로써 또 다른 영상을 드러낸다. 달은 빛이 있으나 차가운 빛이며 새벽이라 물안개가 가을을 더 깊게 느끼게 한다. 이런 정경 앞에서 시흥이 솟구침은 자연스러운 일인 듯 시인은 달이 물에 비치는 너른 금빛을 ‘금파(金波)’라는 시어로 노래하고 있다.

형산이라 큰 산이 남쪽에 웅대한데	衡山巨鎮雄南紀
...	...
찬 하늘과 텅 빈 산 푸르름이 겹치었네	寒空岳色靑重重
처음에는 석탄에서 말 나란히 타고 가다	初從石灘聯騎行
눈길 따라 오르면서 지팡이를 짚고 갔네	登登雪逕扶吟筇
바람이 나를 불어 하늘 위에 올려 놓자	天風吹我到上方
모르는 새 천 봉우리 위로 몸 솟구쳤네	騰身不覺凌千峯

375) 금파(金波)는 달빛의 이칭(異稱)이다. 『漢書』, 『禮樂志』에 “달빛은 금파처럼 어른거리고 햇빛은 환히 비친다(月穆穆以金波 日華耀以宣明).” 라 하였는데, 이것은 달빛이 물에 비치면 황금빛의 물결이 일기 때문에 ‘금파’라 한 것이다.

376) 이덕무, ‘월야만성(月夜漫成)’, 『영처시고』, 『청장관전서 제1권』, 신호열 역.

377) 천근은 별자리로 『국어(國語)』 주어(周語)에 “천근이 드러나면 물이 마른다.” 하였으

봉우리 위 눈과 달은 대낮처럼 교교하여	峯頭雪月皎如晝
위와 아래 한 색이라 은이 녹은 것 같네	上下一色如銀鎔
천근에다 월굴이 눈앞에 꼭 펼쳐지니 ³⁷⁷⁾	天根月窟在眼中
경위에다 팔극 ³⁷⁸⁾ 으로 생각 맘껏 뻗어가네	經緯八極思橫縱
...	...
구름 열고 말을 하여 귀신 감동시키고	開雲謾說感鬼神
달빛 보며(玩月) 나 자신의 용렬함에 놀라누나	玩月只自驚愚蠢 ³⁷⁹⁾

위는 김성일(金誠一, 1538-1593)이 청량산에 유람하고 감개가 무량하여 그의 내면세계와 유산에서 몸과 마음으로 즐긴 일들을 씩씩하게 묘사한 장시(長詩)의 부분이다. 시의 제목 ‘낭랑하게 읊조리며 축융봉(祝融峯)³⁸⁰⁾을 나는 듯이 내려오다’가 말해주듯이 그의 청량산행은 마음과 몸을 한껏 가볍게 해주었던 체험들로 채워진 산행이었다. 그 중에서도 특징적인 것은 산꼭대기 인근에 이르러 말에서 내려 지팡이를 짚고 걸어 오르자 마치 바람의 힘이 산꼭대기에 밀어 올려준 듯하였고, 날은 이미 저물었는데 하얗게 내리는 눈과 비치는 달의 흰색이 하늘 위와 하늘 아래를 하나의 색으로 변하게 한 것이다. 이 광경을 시인은 마치 은이 녹은 것 같다고 묘사하고 있다. 하늘이 바로 머리 위에 있는 절경의 산꼭대기에서 은빛으로 쏟아지는 눈과 은빛으로 비치는 달빛의 조화는 생시이지만 마치 꿈에 들어간 듯이 여길 만하다.

하늘 위에 조각구름 하나 떠가매	一天纖雲去
가는 달의 모습은 어쩔 그리 쓸쓸하나	月行何肅肅
녹림 ³⁸¹⁾ 들의 간사한 정 다 드러나고	奸情洞綠林

며, 월굴은 달 속에 있다는 궁전이다. 소옹(邵雍)의 ‘관물(觀物)’이란 시에 “건이 손을 만날 때 월굴이 되고, 지가 뇌를 만난 곳에 천근이 드러난다.(乾遇巽時爲月窟 地逢雷處見天根)” 하였다.

378) 경위는 우주의 경도(經度)와 위도(緯度)를 가리키고, 팔극은 팔방(八方)의 아주 먼 곳으로 천하의 끝을 가리킨다

379) 김성일, ‘낭랑하게 읊조리며 축융봉(祝融峯)을 나는 듯이 내려오다(朗吟飛下祝融峯).’, 『학봉일고 제1권』, 정선용 역.

380) 축융봉(祝融峯)은 경북 봉화(奉化)에 있는 청량산(淸涼山)의 봉우리 이름이다.

백옥³⁸²에선 밤에도 일 계속해 하네
 향아³⁸³ 비록 혼자 살아 쓸쓸했지만
 어찌 홀로 숨어 사는 나만 했으랴

勤事繼白屋
 姮娥縱孤栖
 豈若吾幽獨³⁸⁴

위, 이만도(李晩燾, 1842-1910)의 시에서는 그가 살았던 조선 말기, 불운한 시대의 쓸쓸함을 드러내는 듯, 달이 밝아서 오히려 쓸쓸하다고 했다. 또 달빛이 아주 밝아서 보고 싶지 않은 도적들의 움직임이 다 볼 수 있고, 가난한 집에서는 달빛에 의지하여 밤중에도 일을 계속한다고 하여 궁핍하고 힘겨운 정서가 달빛에 스며있음을 말한다. 그도 그럴 것이 시인은 지금 홀로 숨어 사는 신세이기에 더욱 그러한 것이다.

화려한 누각이 날아오를 듯 붉게 우뚝 솟으니	彩翬跂翼紅崢嶸
거꾸로 강에 비친 그림자 허공에 흔들거리네	上下倒影搖空明
향아 ³⁸⁵ 는 옥도끼 ³⁸⁶ 잡은 손 한들한들 흔드는데	姮娥簸揚玉斧手
십이난간 ³⁸⁷ 구비마다엔 주옥이 엉기었네	十二欄曲凝瑤瓊
계수 꽃은 요란히 향기로운 가루 떨어	桂花紛紛落香雪
흩어져 맑은 달빛 되어 기골을 비추누나	散作清輝照肌膚
통소 소리 끊어지고 강 구름 환히 건힐 제	洞簫聲斷江雲空
일어나 술잔 기울이니 두 귀가 훈훈해지네	起瀉黃流雙耳熱 ³⁸⁸

위의 시에서 성현(成俔, 1439-1504)은 밝고 화려한 달빛을 통해 꿈의 궁

381) 녹림(綠林)은 도적떼를 가리킨다.

382) 백옥(白屋)은 가난한 백성들이 사는 오두막집을 가리킨다.

383) 향아(姮娥)는 달 속에 있다는 전설(傳說) 속의 선녀 또는 달의 다른 이름을 말한다.

384) 이만도, ‘광덕에서 ‘운곡잡영’에 차운하다(廣德次雲谷雜詠)’, 『향산집 제1권』, 정선용 역.

385) 여기에서의 향아(姮娥)는 달의 별칭이다.

386) 옥도끼(玉斧)는 역시 달을 지칭한 것이다. 당나라의 전설에 어떤 이가 일찍이 숭산(嵩山)에 놀러 갔다가 보자기를 베고 자는 사람을 만나서 그에게 어디에서 왔느냐고 묻자, 그가 웃으며 “그대는 저 달이 칠보로 합성된 것을 아는가?……항상 팔만 이천호가 그것을 수리하는데, 내가 바로 그중의 한 사람이다.(君知月乃七寶合成乎……常有八萬二千戶修之 予卽一數)” 하고는 보자기를 열어 보였는데, 그 속에 도끼와 자귀 두어 자루가 들어 있더라는 이야기가 전한다.

387) 십이난간(十二欄干)은 거대하고 화려한 누각의 난간에 굽이가 많은 것을 가리키는바, 전하여 여기서는 역시 달 속의 화려한 광경을 화려한 누각에 빗대서 한 말이다.

388) 성현, ‘기도 팔영(箕都八詠), -부벽루에서 달을 구경하다(浮碧玩月)’, 『허백당시집 제11권』, 임정기 역.

전이라도 상상한 듯하다. 달이 휘영청 떠오르니 화려한 누각은 날아오를 듯 붉게 우뚝 솟았고 그림자가 강에 비쳐서 흔들거리는 모습은 오히려 그 화려함을 더하는 것 같다. 달을 보면 달의 시인인 이백(李白, 701-762)을 떠올리기도 하였고, 전설 속의 이야기를 떠올리기도 하며 꿈을 꾸는 듯한 마음을 얻어들이곤 했다. 시에서 언급한대로 항아(姮娥)와 옥도끼(玉斧)로 은유된 달은 손을 한들한들 흔들고, 화려한 누각의 굽이굽이 솟은 난간은 주옥(珠玉)으로 꾸며진 듯하다. 더하여 계수나무의 꽃에서 흩뿌려진 꽃가루는 향기를 내뿜으며 맑은 달빛으로 흩어져 신비로운 빛을 느끼는 것은 바로 꿈의 모습과도 같다. 달빛의 화려함을 뒤로 하고 환한 아침이 오니 통소 소리도 끊어지고 강의 구름도 걷힌다. 화려한 달빛 밤의 마무리일까. 시인은 일어나 술잔을 기울인다.

이상과 같이 조선시대의 선비들은 달을 유난히 좋아하여 달이 밝은 밤을 그냥 지나치지 않고 즐겼으며, 이를 많은 은유와 상상으로 시에서 이야기하고 있다. 달은 누구에게나 내내 그 존재를 드러내는 보편적인 자연물이다. 따라서 누구든 이를 즐기고자 하는 ‘유(遊)의 마음’이 있다면 즐길 수 있는 자유가 보장된다. 이러한 달의 널리 허용하는 보편성은 그 즐김과 공감에 대한 해석 또한 고정되어 있지 않다. 즐기는 일뿐만 아니라 이를 해석하는 일 또한 자유롭기 때문에 시인들의 달에 대한 상상력은 매우 분방하고 다양하다. 이는 달을 즐기는 시간이 일상을 어느 정도 벗어난 밤이기 때문이기도 하다. 풍류를 즐길 때는 꿈꾸기에 편한 시간이 더 좋을 수 있기 때문이다.

하지만 달을 맞이하고 즐기는 일이 선비들만의 특권은 아니었다. 매일 어김없이 달이 떠오르듯이 달은 신분도 가리지 않고 누구나 즐길 수 있는 모두의 달이다. 연중 달이 가장 밝은 정월 대보름과 중추절(仲秋節)에는 어른, 아이, 신분의 고하를 막론하고 모두 나와 달을 보고 달맞이를 하였다.

이러한 풍속은 달이 가지는 보편성에서 연유한다. 달 밝은 밤을 즐기던 백성들은 보름달의 색이나 모습을 보고 1년 농사를 미리 점치기도 하면서³⁸⁹⁾ 풍년을 기원하고 달밤의 정취를 즐기며 흥겨운 축제의 밤을 보내곤 했다.

(2) 자연의 힘을 바라보기 : 관폭(觀瀑)



그림 10. 이경윤(李憬胤, 1545-1611), 관폭도(觀瀑圖)

산 속의 진기한 볼거리 중에서 으뜸가는 것은 아마도 폭포일 것이다. 아래를 향해 끝없이 흐르고 흐르는 것이 물의 속성일진대 자연히 높은 산에서 흐르는 물은 내려갈 길이 깊고 속도 또한 빨라지게 된다. 여기에 기묘

389) 달빛이 붉으면 가물고, 희면 장마가 있을 징조라고 하였고, 달이 북쪽으로 치우치면 두메에 풍년이 들고, 남쪽으로 치우치면 바닷가에 풍년이 든다고 하였다. 달의 사방이 두꺼우면 풍년이 들 징조이고, 얇으면 흉년이 들 징조이며, 차이가 없으면 평년작이 될 것이라 하였다(한국콘텐츠진흥원, 2002).

한 바위들이 모이고 이어져 계곡을 이루기도 하고 폭포가 되기도 한다. 폭포에서 쏟아지는 물은 그 속도에 의해 웅장한 힘을 보이고 장쾌한 소리를 내며 절경을 만들어 준다. ‘관폭(觀瀑)’은 이와 같은 폭포를 보며 즐기고 느끼는 것이다. 유람을 떠난 조선의 선비들은 유난히 관폭의 즐거움을 취하기를 좋아하고 이를 그들의 시문에 많이 남겨놓았다.

삼십 길 푸른 절벽에서	靑壁三十仞
폭포가 하염없이 떨어지네	懸泉下冉冉
고운 눈기운이 엉기고	艷雪氣還凝
은은한 무지개 빛 반짝이는구나	隱虹光復閃
첫 못에는 단풍나무 울창하고	初潭紅樹重
가운데 폭포에선 흰 구름 피어오르는 듯	中瀑白雲滄
상류의 못은 아득히 깊은 곳에 있고	上淵杳幽深
바위 골짜기는 참으로 험준하구나	巖洞信天峻
푸른 산에 외로운 절이 있는데	翠微有孤龕
수를 놓아 만든 부처 어찌 그리 장엄한가	繡佛何其嚴
부절을 받고 여러 고을을 규찰하다가	受符糾旁州
절을 찾아 깊은 산으로 들어가네	尋禪入重嵎
쓸쓸히 가을 날씨 서늘한데	淒淒秋日涼
아득히 저녁노을 걷히는구나	漠漠暮霞斂
숲을 나오니 외려 슬퍼져	出林還惆悵
머리 돌려 낭떠러지를 바라보노라	廻首望厓隳 ³⁹⁰⁾

기암괴석과 폭포가 많은 내연산(內延山)³⁹¹⁾을 찾아 산행을 한 황경원(黃景源, 1709-1787)은 하염없이 떨어지고 있는 폭포에 시선을 고정하고 있는 것 같다. 폭포에서는 세찬 물의 역동적인 움직임이 끝없이 이어진다. 따라서 이를 바라보는 유람인의 몸은 그 움직임을 놓치지 않고자 한동안 움직임을 멈춘다. 폭포의 움직임에 집중하고 있는 시인은 마음속에서 일어나는

390) 황경원, ‘내연산에 들어가 폭포를 보고 짓다(入內延山觀瀑作)’, 『강한집 제2권』, 박재금, 이은영, 홍학회 공역.

391) 내연산(內延山)은 경상북도 포항시 송라면(松羅面)·죽장면(竹長面) 및 영덕군 남정면(南亭面) 경계에 있는 산이다. 원래 종남산(終南山)이라 불리다가, 신라 진성여왕(眞聖女王)이 이 산에서 견훤(甄萱)의 난을 피한 뒤에 내연산이라 개칭하였다.

감흥을 느끼며, 높은 곳에서 떨어지는 물의 입자들이 고운 눈기운처럼 엉기기도 하고 은은한 무지개를 만들어 띠우기도 하며 시시각각 변화하는 모습을 보고 또 본다. 이제 폭포의 주변으로 시야를 넓히니 단풍이 무성하여 가을이 깊었음을 실감하고 물 주변 바위 골짜기의 험준함을 다시 확인한다. 험준한 산 깊은 곳에 외롭게 서 있는 절을 돌아보고 나오는 길에 불현듯 슬퍼지는 것은 늦가을 기온의 서늘함 탓일까, 멀리 노을이 걷히는 광경 때문일까. 아마도 산을 나와 돌아가야 하는 아쉬움 탓인 듯 시인은 머리를 돌려 깎아지른 절벽을 바라본다.

쭉쭉 뻗은 향나무가 산 입구에 줄 서 있고	蒼枯矗矗當山門
말에 내려 절문에 드니 운하가 물결치네	下馬入門雲霞翻
뜰 아래 용규 ³⁹² 는 제멋대로 누워 있고	階下戎葵臥自放
다리 머리 하류가 울 노릇을 하고 있다	橋頭河柳借爲樊
...	...
끓여온 차 마시자마자 서둘러 신발 신은 것은	茶湯纔進急穿屨
폭포 소리 요란 하여 빨리 가보고 싶어서였지	瀑泉聲動欣欲奔
흰 거품이 바람 타고 사람 얼굴에 불어와서	淸風素沫吹人面
단풍나무 밑에 앉아 술자리를 벌였다네	命酒列坐青楓根
옛 분들이 무슨 뜻으로 폭포 구경한 줄 알지	古人觀瀑知何意
오장 속에 축적된 번열 씻지 못해서라네	蓄積未洩五內煩
해 지고 별 보며 산곡을 내려오니	日沒星生下山曲
길가 나무들 꺾꺾하고 군악 소리 시끌쭌하네	官道樹暗鐃吹喧 ³⁹³

위의 시는 정약용이 자효사(資孝寺)라는 절을 찾았을 때 절보다는 폭포구경에 마음이 급했던 것을 노래하고 있다. 요란하게 떨어지는 물소리는 시인의 마음을 빼앗아 발길을 폭포로 인도하고, 쏟아지는 물줄기에서 흠뻑 젖어 있는 흰 거품은 바람을 타고 와 시인의 얼굴에 부딪친다. 폭포 구경을 하며 앉아 술자리를 벌인 것은 그곳에 더 오래 머물기 위해서 일 것이다. 옛 분

392) 용규(戎葵)는 겹시꽃을 말한다.

393) 정약용, ‘자효사에서 놀다(遊資孝寺)’, 『다산시문집 제3권』, 양홍렬 역.

들이 폭포 구경을 한 이유가 오장 속에 축적된 번열을 씻지 못해서라고 말한 것은 자신이 폭포 앞에서 모든 번열이 씻겨 내려가는 기분을 느꼈기 때문이었을 것이다.

한 줄기 은하수가 반공에서 떨어지니	一派銀潢落半空
늦가을에 노룡궁을 돌아서 나오지	深秋滙作老龍宮
푸른 산이 갈라져서 쇄거울이 생기었고	靑山地坼開金鏡
푸른 절벽 하늘 조개 옥무지개 걸치었지	翠壁天分挂玉虹
계곡에는 백주에 우렛소리 들썩이고	萬壑驚雷喧白日
벼랑에는 장풍에 흰 눈발이 휘날렸지	千崖飛雪噴長風
향로와 태악으로 말하기 어려우니	香爐台岳難爲語
여기 와야 조화의 공력을 알 수 있지	到此方知造化工 ³⁹⁴⁾

시에서 차천로(車天輅, 1556-1615)는 송도의 박연폭포를 감상하면서 하늘에서 쏟아져 내리는 은하수를 보고 있다고 하였다. 내리는 물줄기에 걸린 옥무지개는 시각에 들어와 감흥을 주고 우레와 같은 소리를 내는 물줄기는 대낮의 계곡을 들썩이게 한다. 길게 불어오는 바람에 흩어지는 물 입자는 흰 눈발이 흩날리는 것 같다. 이러한 광경을 보며 어찌 하늘의 조화와 공력을 느끼지 않겠나. 이것이 바로 관폭(觀瀑)의 매력이 아닌가 한다.

골짜기를 들어서자 몇 걸음 안가	入谷不數武
발밑에서 우레 소리 우르르르릉	吼雷殷屐下
젖다 못한 산안개 몸을 감싸니	濕翠似裹身
낮에 가도 밤인가 의심되누나	晝行復疑夜
자리 깔아 무엇하리 조출한 이끼	淨苔當鋪席
개와(蓋瓦) ³⁹⁵⁾ 와 마찬가지로 둥그런 솔은	圓松敵覆瓦
예전에는 조잘대던 집시랑물 ³⁹⁶⁾ 이	簷溜昔啁啾
이제 와선 대아 ³⁹⁷⁾ 의 소리 듣는 듯	如今聽大雅
산 마음이 정히도 숙연해지니	山心正肅然
지저귀는 소리 없네 온갖 새들도	鳥雀無喧者
원컨대 이 소리를 가지고 가서	願將此聲歸

394) 차천로, ‘박연폭포의 감상(朴淵觀瀑)’, 『오산집 제3권』, 송수경 역.

저 야속한 무리들을 깨우쳤으면
저녁 구름 갑자기 먹이 퍼지니
그대더러 시의 뜻을 그리란 절세

砭彼俗而野
夕雲忽潑墨
教君詩意寫³⁹⁸⁾

김정희(金正喜, 1786-1856)는 비가 오는 날 수성동의 폭포 구경에 나섰다. 그는 계곡을 들어서자마자 들려오는 우레와 같은 폭포 소리에 먼저 압도되었다. 날씨조차 안개비를 뿌리니 낮인데도 밤인 듯 어둡기만 하고 발 밑의 이끼는 이미 앉을 자리를 깔아놓은 것 같다. 그는 지금 들려오는 폭포의 우렁찬 소리에서 소리의 시원(始原)인 미미한 낙숫물 소리를 더듬어 생각해 본다. 낙숫물 소리에 비하면 지금의 이 소리는 크게 교훈 삼을 만한 큰 정치를 노래한 정악(正樂)인 대아(大雅)의 소리가 아닌가 여겨보는 것이다. 이러한 사유의 흐름은 마음조차 숙연하게 하고 이 소리가 널리 못사람들을 깨우쳤으면 하는 바람으로 이어지는 그의 사회적 이념을 반영하는 것 같다.

비 갠 누대에 가을 날씨 맑은데	霽雨樓臺秋日清
푸른 숲이 둘러싸 궁성이 은은하다	靑林繞繞隱宮城
꽃을 심느라 깊은 골에 뗏집 짓고	種花深洞茅茨築
폭포 보려 추운 산에 지팡이로 다니기도	觀瀑寒山屨杖行
고목에 깃든 매미 이슬 젖어 잠잠하고	老木棲蟬垂露寂
석양 까마귀 돌 위에 앉았다 사람 보고 놀라네	昏鴉立石近人驚
허전한 마음으로 다시 높은 정자 올라 바라보니	遐心更上高亭望
강물에 돌아가는 돛대 하늘 끝에 아득하구려	江漢歸帆天際生 ³⁹⁹⁾

위 시의 작자 이덕무(李德懋, 1741-1793)에게 폭포 구경은 산중에 뗏집을 짓고 살아가는 삶 속에서 이미 일상이 된 듯하다. 비가 개이고 푸른 숲이

395) 개와(蓋瓦)는 기와로 지붕을 잇는 것으로 둥그런 소나무의 형상을 비유하였다.

396) 집시랑물(簷溜)은 ‘낙숫물(처마 끝에서 떨어지는 물)’의 방언(전남)이다.

397) 대아(大雅)는 『시경(詩經)』의 한 편이며, 큰 정치를 노래한 정악(正樂)이 담겨 있다.

398) 김정희, 수성동 우중에 폭포를 구경하다. 심설의 운에 차함[水聲洞雨中觀瀑 次沁雪韻] 『완당전집 제9권』, 신호열 역.

399) 이덕무, ‘비가 갠(雨晴)’, 『영처시고 2』, 『청장관전서 제2권』, 이진영 역.

둘러싸인 곳에서 은은한 즐거움을 느끼며 꽃도 심어보고, 추운 산의 폭포를 보기 위해 지팡이를 짚고 나서기도 한다. 이슬이 젖으면 늘 울어대던 매미도 울음을 그치고, 석양이 질 때 산책을 하다보면 돌 위에 앉아있던 까마귀가 놀라 날아오른다. 고요하고 허전한 마음이 된 그는 높은 정자에 올라 멀리 강물 위에 띄워진 배의 돛대에 시선을 보낸다. 그의 시를 읽다 보면 시인이 살고 있는 산 속 고즈넉한 삶이 그림처럼 펼쳐진다.

이상과 같이 표현어 관폭(觀瀑)의 용례를 살펴보았다. 관폭은 완월과 함께 우리에게 불거리와 느낄 거리를 제공하는 자연의 현상이다. 머물러 있는 산에서 시원한 물이 아래로 흐르고 흐르다가 모여서 큰 물줄기가 되고 이는 다시 낙차가 큰 바위틈으로 쏟아져 내린다. 관폭을 하는 사람들의 감각은 먼저 우레와 같은 물 떨어지는 소리가 청각을 압도하여 발걸음을 폭포로 이끌고, 폭포 앞에 이르면 시각을 압도하며 물안개를 흩뿌리는 큰 물줄기를 만난다. 누군가는 이를 은하수라 이르고 누군가는 그 우레 같은 소리를 큰 깨달음의 소리라고 이른다. 이 또한 누구나 볼 수 있는 보편적 자연현상이고 따라서 보는 이의 몸과 마음의 상태에 따라 많은 해석과 이야기를 이끌고 있다.

3. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기

지금까지 조선시대의 선비들이 유람 중 이동을 하여 머무른 장소에서 보고 느끼며 체험한 여러 가지 양상들을 살펴보았다. 삶의 체험이 때와 장소, 그리고 개개인의 상황에 따라 다양한 양상으로 체험되고, 이를 느끼는 마음속 정감이나 사유의 흐름이 다양하게 나타나듯이 유람에서의 체험 양상 또한 매우 다양함을 알 수 있었으며, 유람은 그들이 염원하는 최고의 여가 방식 중의 하나임을 보았다. 그러나 유람은 일상을 벗어나는 일로서 일상

속에 있을 때는 직접 경험할 수 없으며 꿈처럼 그리워하는 일이 된다.

유람을 체험한 유람인들은 이러한 특별한 경험을 잊지 않고 기억하고자 하였고 이를 위해 체험을 시와 문장으로 기록하거나 그림으로 남겨 후에 와유의 자료로 활용하였다. 와유는 ‘누워서 유람함’을 의미하는 자의(字意)에서 알 수 있듯이 발로 걸어 직접 나서지 않고 유람을 그린 시와 글 또는 그림을 보며 유람을 체험하듯 즐기는 것이다. 즉, 와유는 유람시(遊覽詩), 유람기(遊覽記), 기유도(記遊圖) 등을 읽고 감상하며 하는 체험을 말한다. 이러한 체험은 혼자서 하기도 하였지만 시와 문장과 그림을 친우와 함께 교류하여 서로 읽어주고 이에 대한 답시(答詩)와 답문(答文)을 주고받으며 감흥을 나누는 일이 더 일반적이었다.

본 절에서는 이러한 즐거움을 묘사하는 표현어를 음시(吟詩), 시작(詩作), 작화(作畵), 와유(臥遊), 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)로 설정하고 이들 표현어의 용례를 조선시대 시문에서 찾아 살펴본다. 표현어의 의미와 사용빈도는 <표 26>에서 제시한 바와 같다. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기 범주의 움직임 분류는 <표 27>에서 제시하였다.

표26. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기 표현어: 사용빈도

순 번	표현어	의미	고전 번역서	빈도	문집 총간	빈도
유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기 : 표현어 전체 검색수			967	100%	4,442	100%
1	음시(吟詩)	시를 읊음	505	52%	2,274	51%
2	시작(詩作)	시를 지음	55	6%	140	3%
3	작화(作畵)	그림을 그림	42	4%	230	5%
4	와유(臥遊)	누워서 유람함	63	7%	364	8%
5	원림(園林)	집터에 딸린 수풀	266	27%	1,295	29%
6	아회(雅會)	글을 짓기 위한 모임	9	1%	36	1%
7	시회(詩會)	시를 지으려고 모이는 모임	27	3%	103	3%

표27. 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기 움직임 분류: 사용빈도

순 번	움직임 분류	표현어	의미	고전번역 서	빈도	문집 총간	빈도
움직임 표현어 전체 검색수				967	100%	4,442	100%
1	감흥을 표현하기	음시(吟詩) 시작(詩作)	시(詩)를 짓고 노래하기	602	62%	2,644	60%
		작화(作畵)	그림 그리기				
2	누워서 유람하기	와유(臥遊)	시문(詩文)과 그림으로 와유하기	365	38%	1,798	40%
		원림(園林) 아회(雅會) 시회(詩會)	원림(園林)을 조성하여 와유하고 교유하기				

1) 감흥을 표현하기

조선시대의 유람문화에서 가장 특징적인 요소 중 하나는 유람의 체험이 생생히 묘사된 시가 매우 풍부한 점이다. 이러한 특징을 이끈 것은 첫째는 유람문화를 주도한 유람인들 각자가 대부분 생활 속에서 시를 읊는 시인들이었다는 점이고, 둘째는 유람을 하기 위해 찾은 자연산수의 공간이 그들이 이념적 이상으로 여겼던 천리(天理)에 근접한 공간이었고 따라서 유람의 감흥이 깊었다는 점일 것이다. 본 절에서는 그들이 감흥을 시로 지어 읊으며, 그림으로 그리는 묘사들을 시에서 찾아 살펴본다.

(1) 시(詩)를 짓고 노래하기 : 음시(吟詩), 시작(詩作)



그림 11. 강희언(姜熙彦, 1710-1784), ‘사인시음(士人詩吟)’

시(詩)는 조선시대 선비들에게는 일상의 표현이자 삶의 은유이며, 어쩌면 삶의 태도를 이끌어가는 지표와도 같은 것이었다. 글을 배우고 익히기 시작한 때부터 삶이 다하는 시간까지 줄곧 시를 짓고 읊는 일을 멈추지 않았고, 그들은 늘 삶 속에서 체험을 시어(詩語)로 표현하고자 궁구하며 사유의 깊이를 추구하였다.

따라서 유람의 길에 나섰을 때에도 그들이 빼놓지 않고 한 활동 가운데 하나가 시를 읊고 짓는 것이었다. 사대부들은 방문하는 곳마다 그 장소를 소재로 선인들이 지은 시를 읊고, 다시 자신의 시를 지었다. 즉 특정 장소에 이르러 선인들이 지은 시를 먼저 회상한 다음, 이와 비교해 자신이 느낀 감흥을 시로 읊었다. 그러므로 여행자들이 시를 짓는 주된 장소는 거의 많은 곳이 정해져 있었고, 이에 따라 소재가 서로 중복되는 경우도 많았다

(정치영, 2013: 41). 유람 중에 시를 쓰기 위하여 미리 준비한 준비물들은 붓·벼루·먹·종이 등의 문방사우와, 시를 지을 때 참고하기 위한 시통(詩筒), 그리고 다른 사람들의 시집 등이 있었다.⁴⁰⁰⁾ 종이는 휴대가 용이하고 시를 쓰기 좋도록 미리 잘라서 책으로 묶어 가지고 다니는 사람들이 많았으며, 시통은 한시의 운두(韻頭)를 얇은 대나무 조각에 써넣어 가지고 다니던 조그마한 통으로, 많은 여행자들이 휴대하였다. 시집으로는 우리나라 사람들의 시집도 있었으나, 『당시(唐詩)』, 『두시보유(杜詩補遺)』, 『남악창수집(南嶽唱酬集)』⁴⁰¹⁾ 등의 중국 시집을 준비하는 사대부들이 많았다.⁴⁰²⁾ 주자를 존경하던 조선의 사대부들은 주자(朱子, 1130-1200)와 장식(張栻, 1133-1180)의 남악 유람을 산수 유람의 전범으로 여기고, 이들의 체험을 본받고자 애썼는데, 그 하나가 시를 짓는 것이었다.

그들이 시와 함께 삶의 의미를 찾아가는 활동에는 시를 짓는 일과 시를 읊는 일이 있다. 이 두 행위는 주로 동시에 이루어지지만 서로 다른 몸의 체험을 드러내는 다른 두 개의 움직임이다. 따라서 본 연구에서는 이를 음시(吟詩)와 시작(詩作)으로 구분하여 고찰하였다.

① 음시(吟詩)

평소 대은을 사모하면서	生平慕大隱
성 서쪽 변화한 거리에 살고 있는데	屏居城西衢
질뻘하면 병에 걸려 조회(朝會)에도 참석 못 해	善病罷朝請
관복(官服)이 상자 속에서 먼지만 쌓여 가오	塵篋鎖簪裾
봄철 내내 시 한 수 읊지 못한 채	一春廢吟詩

400) 이옥(실시학사, 2009: 377-378), 『완역 이옥전집』 1, 고전문학연구회 편역, 휴머니스트.

401) 『남악창수집(南嶽唱酬集)』은 주자(朱子)가 장식(張栻), 임용중(林用中)과 함께 남악(南嶽: 중국 호남성(湖南省)에 있는 형산(衡山)을 말함)을 일주일 동안 유람하면서 주고받은 시와 서발문(序跋文)을 합쳐 묶은 책으로 조선후기 사대부들이 유람 중의 시작에 많이 참고한 책으로 보인다(심경호, 2007: 684-685).

402) 1570년 청량산을 유람한 권호문은 『두시보유』, 1579년 가야산을 유람한 정구는 『남악창수집』을, 1671년 금강산을 유람한 김창협은 『당시』를 휴대하였다(정치영, 2013: 42).

황(簧) 떼어 낸 것대마냥 병어리 신세

瘡如去簧竿⁴⁰³⁾

장유(張維, 1587-1638)는 시에서 병이 걸려 궁정의 조회에 참석 못하는 게 가장 아쉬운 일이라면 시 한 수 못 읊고 봄을 보낸 것 또한 아쉬운 일이라고 말한다. 시를 읊지 못한 자신을 황(簧)⁴⁰⁴⁾을 떼어 낸 피리와 같은 병어리라고 자조하고 있다. 그에게 시는 자신의 생각을 드러내어 살아있게 하는 생명과도 같은 것이라는 의미이다.

조용히 살며 때때로 시 읊으니(吟詩)

幽居時復解吟詩

이내 인생 이미 늦은 것이 애석하네

可惜吾生已後期

좋은 술은 저녁마다 마실 만하고

名酒自堪連夕飲

특이한 글 남과 함께 알고자 하노라

異書渾欲共人知

맑은 못에 달 밝으니 가을의 용태요

寒潭月白秋容澈

푸른 산에 바람 부니 밤도 깊구나

翠巘風來夜漏遲

발을 씻고 옷 먼지를 털 천 년의 흥취는

濯足振衣千載興

지금에도 오히려 아득한 생각만 있네

只今猶有渺然思⁴⁰⁵⁾

기대승(奇大升, 1527-1572)도 조용히 사는 가운데 시를 짓고 읊으며 남과 더불어 함께 알고자 함을 인생의 살아가는 맛으로 여긴다. 하지만 이러한 삶을 향유하는 지금은 인생이 어느덧 황혼으로 저무는 시점인 것이 아쉬울 따름이다. 그는 시를 읊으며 맑은 못에 비치는 밝은 달로 인해 가을을 느끼고 푸른 산에 불어오는 바람을 통해 밤이 깊어감을 인지하며 탁족하며 마음을 씻고 옷을 털어 진세의 먼지를 씻어내던 유람의 흥취를 아득한 추억으로 느끼고 있다.

등불 아래서 때때로 책을 펼쳐 보지만

燈下青編任卷舒

403) 장유, ‘첩운을 써서 죽음의 방문을 감사한 시(疊韻謝竹陰過訪)’, 『계곡선생집 제25권』, 이상현 역.

404) 황(簧)은 관악기의 발음원이 되는 얇은 진동판으로 ‘서’라고도 한다.

405) 기대승, ‘우연히 쓰다(偶書)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

시 읊자니(吟詩) 삼여의 공부 부족한 게 부끄럽네	吟詩愧乏學三餘
발과 장막에 바람 일자 강물 소리 멀어지고	風生簾幕江聲遠
창과 문에 밤 고요하니 달그림자도 비었네	夜靜窓扉月影虛
객지의 세월은 속절없이 흘러가는데	客裏光陰無可奈
매화나무 꽃 소식은 지금 좀 어떠할까	梅邊消息政何如
새벽이 되어 팔죽 한 그릇 마시고 나서	曉來啜罷蕪羹粥
멀리 고향으로 아들 기다릴 어머니 생각했네	遙向家園憶倚閭 ⁴⁰⁶⁾

시인 황준량(黃俊良, 1517-1563)은 늘 공부하는 삶이지만 막상 시를 읊자면 공부의 부족만을 깨우친다. 그만큼 시를 창작하는 일은 쉬운 일이 아니고 항상 절차탁마의 공부를 놓치지 않아야 한다. 삼여(三餘)의 공부라고 한 것은 세 가지 여가에 공부하는 것으로, 곧 한 해의 여가인 겨울과 하루의 여가인 밤과 시절의 여가인 장마철을 말한다.

협한 두메산골 이주에 다섯 말을 재촉하니	絕峽伊州五馬催
금성에서의 묵은 빚 흥이 무르익었네	金城餘債興悠哉
깊숙한 광복동은 단구와 가깝고	洞深廣福丹丘近
빼어난 양음산 태곳적 모습이로세	嶺秀陽陰太始胚
승경을 유람함에 봄빛은 사영운의 신에 떠 있고	攬勝春浮靈運屐
시 읊음(吟詩)에 구름은 적선의 술잔에 감돌았지	吟詩雲繞謫仙杯
봉래산의 물색 멀리서 서로 인도하니	蓬萊物色遙相引
산속의 몇 곳 누대에 기대어 두루 보았노라	倚遍山中幾處臺 ⁴⁰⁷⁾

이의현(李宜顯, 1669-1745)은 이천에 현령으로 부임한 뒤, 사흘거리인 금강산에 유람하였다. 승경을 발로 가서 유람한 때의 봄빛은 사영운의 신발⁴⁰⁸⁾을 비추었고, 시 읊음에 있어서는 이백⁴⁰⁹⁾의 술잔에 감도는 구름을 말

406) 황준량, ‘거창현 동헌에 차운하다 동짓날(居昌軒次 至日)’, 『금계집 내집 제1권』, 강성위 역.

407) 이의현, ‘감회를 서술하다(述懷)’, 『도곡집 제4권』, 성백효 역.

408) 사영운(謝靈運, 385-433)은 남조 시대 송(宋)나라의 시인이다. 그는 명산을 등반하기 좋아하여 항상 나막신을 준비하였다가, 올라갈 때는 앞굽을 떼어 내고 내려올 때는 뒷굽을 떼어냈다. 그리하여 세상에서 그의 나막신을 ‘사공극(謝公屐)’이라고 칭하였던 고사가 있으므로 말한 것이다. 『宋書 卷67 謝靈運列傳』.

409) 적선(謫仙)은 당나라의 시인 이백(李白, 701~762)을 이른다. 적선은 원래 천상에서 인간

하였다. 산행으로 힘겨움을 체험하는 몸의 움직임과 시를 읊는 일은 일견 서로 상반되어 보이지만 움직임을 통한 신체의 체험이 마음의 큰 움직임을 이끌어내기에 산행은 곧 좋은 시를 읊게 하는 계기가 됨을 확인해 볼 수 있다.

토방에 냉기 들고 땔나무는 귀하니	土床煙斷薪如桂
한밤중에 앉았자니	
시를 읊지 않아도(不待吟) 절로 어깨 올라가네	中夜肩高不待吟
뜰에 낙엽진 솔잎이 있어	賴有庭除後凋葉
아이들이 쓸어 가는 것을 금하지 않았다	小兒携箒取無禁 ⁴¹⁰⁾

정온(鄭蘊, 1569-1641)은 추운 서당에 앉아 어깨가 올라가는 자세를 시 읊는 맹호연(孟浩然, 689-740)의 어깨 올리는 자세와 중첩시키고 있다. 맹호연의 어깨는 중국 송나라의 소식(蘇軾, 1037-1101)의 시에, “또 눈 속에 나귀 타고 가는 맹호연을 보지 않았는가, 눈살을 찌푸리고 시를 읊으니 어깨가 산처럼 올라가는 것을”⁴¹¹⁾이라는 구절이 있는데 애를 써서 시를 짓느라고 자기도 모르게 어깨죽지가 올라가게 되었다는 말이다. 위의 시에서는 추위 탓에 올라가는 자신의 어깨죽지의 움직임에서 시인의 창작의지가 드러나는 몸짓을 연상하고 있다. 그만큼 시인에게 시를 읊는 일이 선비로서의 본질적인 행위임을 암시하는 듯하다.

② 시작(詩作)

세상으로 귀양 온 신선이란 뜻인데, 이백이 처음 촉(蜀) 지방에서 도성인 장안에 이르자, 하지장(賀知章)이 그가 지은 〈촉도난(蜀道難)〉의 시를 보고 감탄하며 적선이라 칭한 데서 유래하였다. ‘술잔’은 이백이 술을 매우 좋아하여 이를 소재로 많은 시를 지었으므로 말한 것이다. 이백은 자가 태백(太白), 호가 청련(靑蓮)·취선옹(醉仙翁)으로 시선(詩仙)으로 불리며 시성(詩聖) 두보(杜甫)와 함께 중국 한시의 양대 산맥을 이룬다. 그의 시는 서정성이 뛰어나 감각과 직관에서 독보적이며, 낭만적이고 귀족적인 시풍을 지녔다.

410) 정온, ‘서당(書堂)에서 읊은 즉흥시(書堂卽事)’, 『동계집 제1권』, 조동영 역.

411) 소식, ‘초상화를 그려 준 하수재에게 주다(贈寫眞何秀才)’, “又不見雪中騎驢孟浩然 皺眉吟詩肩聳山”, 『古文眞寶 前集』.

홍진 속에 말을 타고 십년을 바쁘다가	紅塵騎馬十年忙
하루 틈타 한가하매 흥취가 또한 길다	一日偷閑趣亦長
아침 술이 훈훈하매 즐겨 다시 취하고	卯酒醺人聊復醉
낮 바람이 소매를 불어 가을 기운 생기련다	午風吹袖欲生涼
두건을 벗고 머리를 홀으려서	
남이 웃는 대로 맡기고	脫巾散髮從人笑
종이를 찾아 시를 적으면(詩作)	
일부러 미쳐 보나니	索紙題詩作意狂
이것은 전날에 관청 일 마치고 떠날 때에	却勝前時衙罷去
조삼(관복)이 모두 땀에 젖어 물같이 번진다	朝衫濕盡汗翻漿 ⁴¹²⁾

서거정(徐居正, 1420-1488)에게 시를 짓는 일이란 홍진(紅塵)의 세속을 벗어나는 일과도 같다. 말을 타고 이곳저곳을 다니며 공무에 십년을 바쁘게 보내다가 귀한 하루를 시간 내어 흥취를 일구어 본 것이다. 술 한 잔으로 취하고, 두건을 벗고 머리를 홀으려 남이 웃는 대로 맡기고, 종이를 찾아 시를 적으며 시상에 흠뻑 빠져 들어간다.

푸른 팔영산 동쪽을 꿈에서도 그리다가	夢外靑山八影東
오늘 십년 만에 술 한 동이 마주하네	十年今日一尊同
봄바람 속 외로운 신하는 대궐을 그리워하고	孤臣戀闕春風裏
먼 곳 나그네는 독한 빗속에 배를 대었네	遠客停舟瘴雨中
아스라이 구름 싸인 푸른 섬만 보이더니	但見迷茫雲島碧
어느새 저녁노을이 붉게 물들었네	不時點綴晚霞紅
삿갓에 나막신으로 비틀비틀 꽃길을 걸으며	頽然笠屐花間路
우선 나의 시(詩作)로 화공을 삼아 보네	權把吾詩作畫工 ⁴¹³⁾

아스라이 구름 싸인 푸른 섬과 붉게 물든 저녁노을 아래에서 삿갓에 나막신으로 비틀비틀 꽃길을 거닌다는 시어들은 그대로 그림이 될 만하다.

412) 서거정, ‘만성(漫成)’, 『속동문선 제7권』, 김달진 역.

413) 황현, ‘여도로 서양천 주보를 방문하여 함께 서산에 올라 짓다(呂島訪徐養泉周輔同登西山作)’, 『매천집 제4권』, 권경열 역.

유숙이 읊었던 시(詩作) 화의 매개가 되었으니	柳淑吟詩作禍媒
역적 신돈 고사 들어 교묘히 참조했다오	賊屯巧譖引魚腮
남의 시기 안 산다면 시를 지을 만하니	不被人猜詩可作
시가 두려운 것 아니요 시기가 두렵다오	詩非可畏畏人猜 ⁴¹⁴⁾

윤기(尹愷, 1741-1826)는 이 시에서 유숙의 시 일화를 들어 시로 인한 정치적 굴곡을 설명하고자 한 것 같다. 일화는 유숙(柳淑)이 일찍이 원나라의 조정에서 물러나올 때 지은 시구에 대해, 신돈(辛旽)이 옛날 범려(范蠡)의 시구와 비유하여 왕을 죽일 의도라고 모함하였고, 결국 왕은 유숙을 죽였다는 이야기다.⁴¹⁵⁾ 그래서 윤기는 남의 시기함을 받지만 앓는다면 시를 지을 만하다고 말한다. 시는 함축적인 언어로서 시를 읽는 자의 의도에 따라 그 해석은 달라질 수 있고 남의 시기를 받는다면 시의 한 구절 말이 화(禍)를 불러올 수 있는 것이다. 이 때문에 윤기는 시 자체가 두렵지 않고 시기가 두렵다고 하였다.

나그네의 여장은 초라하고	客子行裝薄
봄바람에 남쪽 길은 길어라	春風南路長
물고기는 극락세계에 노닐고	魚遊極樂界
꽃은 본래의 향기 내뿜누나	花發本來香
시는 사람 만날 적마다 짓고(詩作)	詩作逢場戲
말은 뜻을 얻으면 그만 잊노라	言因得意忘
산은 사람 영송에 이골이 났으련만	雲山慣迎送
나를 향해 유달리 푸릇푸릇하구나	向我獨蒼蒼 ⁴¹⁶⁾

414) 윤기, ‘영동사 576(詠東史]其五百七十六)’, 『무명자집 시고 제6책』, 이상아 역.

415) 『고려사』에는 유숙(柳淑)이 공민왕 17년(1368) 9월 병진일에 홍주(洪州)에서 형장을 맞은 뒤 얼마 지나지 않아 영광(靈光)에서 신돈(辛旽)이 보낸 자에게 살해되었다고 되어 있다. 신돈은 유숙이 전별하는 자리에서 지은 시를 들어 이 구절이 춘추 시대 범려(范蠡)가 월왕(越王) 구천(句踐)을 떠나면서 말한 것과 같다고 하여, 공민왕에게 왕을 구천에 비유했으니 연경(燕京)에 가서 덕흥군(德興君)을 왕으로 옹립할 것이라며 그를 빨리 제거하라고 부추김으로써 공민왕이 유숙을 의심하도록 만든 뒤 이때 와서 죽인 것이다. 『高麗史 卷41 恭愍王世家4 17年』.

416) 이행, ‘나그네(客子)’, 「남유록(南遊錄)」, 『용재집 제7권』, 이상하 역.

위의 시는 이행(李荇, 1478-1534)이 남쪽으로 원유를 떠났을 때의 유람길의 정경을 그 자신의 내면세계와 만나는 일로 풀고 시로 지어 독자에게 보여준다. 나그네와 봄바람, 극락세계에 노니는 물고기, 본연의 향기를 내뿜는 꽃들은 길에서 만나는 무심한 사물의 모습이다. 시인은 사람을 만날 적마다 시를 짓는다. 산은 오고 가는 사람들을 그 모습 그대로 맞이하고 보낼 터이나 유달리 자신을 향해서는 더 푸릇푸릇한 것만 같다. 산을 품은 길 위에서 나그네가 된 시인은 자연에 휩싸여 있고 시는 있는 그대로 천리를 노래하는 듯하다.

이상은 표현어 음시(吟詩)와 시작(詩作)을 살피 시(詩)를 짓고 노래하기의 양상과 의미를 알아보았다. 시를 짓는 마음은 그대로 자연에 거하여 유람하는 감흥과도 일치하는 마음이며 삶을 통해서 진실되고 좋은 시구를 얻고자 부심하여 자신의 진실된 모습을 찾고자 하는 마음이다. 즉 시를 지을 수 있으면 즐겁고 시를 짓지 못하면 마음이 편치 못하다는 것이다. 또 좋은 시 한 편으로 홍진의 세계를 벗어나 신선의 세계의 흥취를 얻어들이기도 한다. 이와 같이 시는 그들의 삶의 근본이 되는 자신만의 표현 방식이자 교유(交遊)의 수단이었다고 볼 수 있다.

(2) 그림 그리기 : 작화(作畵)

유람을 나서서 길을 걷고 말을 타고 가는 도중 눈에 들어오는 수많은 새로운 경물들은 유람인의 마음에 감흥을 일으킨다. 이러한 감흥은 시간을 따라 희미하게 몸에 남을 뿐이기에 유람인들은 주로 이를 시로 남겼음을 보았다. 시와 더불어 그림을 그릴 줄 아는 문인들과 화원들은 유람처의 승경을 그림으로 그려 남겼다. 시는 감흥을 언어로 담아내었기에 읽는 이로 하여금 시의 장면을 연상하고 상상하게 하여 공감을 끌어낸다. 이에 비하

여 그림은 정경의 시각화 작업이기에 보다 직접적이다. 따라서 언어화의 작업에 앞서 직접 시각이라는 몸의 감각에 호소할 수 있고 직접적으로 감흥을 나눌 수 있다. 유람을 기록한 그림들은 유람인 자신의 체험을 다시 떠올려 훗날 와유하기 위해, 또 그림을 감상하는 모든 사람들에게 와유할 수 있는 소재를 제공한다는 측면에서 그 의미를 가진다. 본 절에서는 유람의 행로에서 그림을 그리고 이를 향유하는 내용을 표현한 시들을 살펴본다.

청음당이라 집은 깊어 말을 쉬이고	淸陰堂邃歇征鞍
치악산은 높아 푸른 봉우리 늘어섰네	雉嶽山高列碧巒
누가 천만 첩의 화려한 병풍을 펼쳐	誰把彩屏千萬帖
오래도록 사람들에게 그림 감상하게 하였나	長教人作畫圖看

운곡(耘谷)의 고풍이 후세에 빛나니	耘谷高風照後塵
산을 보매 그 어른 뵈는 듯	見其山似見其人
높은 산을 우러르는 건 큰 이름 남아서이니	高山仰止大名在
산 무너지지 않으면 이름 사라지지 않으리	山不頽時名不湮 ⁴¹⁷⁾

윤기는 이 시에서 병풍처럼 펼쳐진 치악산의 푸른 봉우리를 천만 첩의 화려한 병풍을 펼쳐놓았다고 하였다. 이 묘사에서 그림과 산은 중첩된다. 즉 산을 보고 즐길 수도 있지만, 그림을 보고 즐길 수도 있는 것이다.

또 산에는 그곳을 장소화하고 의미화한 사람들이 있다. 이곳 치악산은 운곡(耘谷)⁴¹⁸⁾의 고풍이 새겨져 있는 산이다. 그래서 높은 산을 우러르는 것은 곧 그 사람의 큰 이름이 남아서이다. 자연과 사람은 시간을 매개로 서로 혼용되어 있다.

417) 윤기, ‘치악산을 보며 2절(對雉嶽山謾吟 二絶)’, 『무명자집 시고 제3책』, 이규필 역.

418) 운곡(耘谷)은 고려말의 학자이자 隱士(은사)인 원천석(元天錫)의 호이다. 고려의 정치가 문란하여 쇠망해 감을 보고 치악산(雉岳山)에 들어가 농사지으며 부모 봉양에 힘쓰는 한편, 이색(李穡) 등과 사귀면서 시대의 잘못된 일을 개탄했다. (한시작가작품사전, 2007, 국학자료원)

419) 이항복, ‘용담(龍潭)의 쾌각(快閣) 십경(十景)에 부쳐 제하다(寄題龍潭快閣十景).’, 『백사

한 숲의 관로는 밝기가 비단 같은데	一林官路明如綺
넓은 들 멀리 가는 사람이 개미처럼 보이네	野闊遠人行似蟻
소 탄 자는 천천히 가고 말 탄 자는 달리는데	騎牛緩歸騎馬疾
가는 자도 다하지 않고 오는 자도 끝이 없구나	去者不盡來無已
한가한 가운데 모두 그림으로 지어 보노니(作畫)	閒中渾作畫中看
괴롭고 즐거움에 웅당 사람마다 다르리라	苦樂想應人人異
세간의 괴롭고 즐거움은 그칠 날이 없기에	世間苦樂無了日
먼 길을 눈여겨보며 깊은 생각에 젖노라	注目長程有深思 ⁴¹⁹⁾

위의 시는 이항복(李恒福, 1556-1618)이 용담(龍潭)에 유람할 때 지은 시 중의 한 수로 돌길을 가는 사람(石路行人)에 대한 시를 그림을 그리듯이 묘사하고 있다. 아마 시인이나 화가가 시를 짓고, 그림을 그릴 때 같은 과정의 생각을 해 가는 것을 말한 것 같다. 숲의 관로는 밝기가 비단과 같이 환한데 무수한 사람들이 다양한 모습으로 보이는 모습을 펼쳐 보인다. 멀리서 보는 사람들의 행렬은 개미가 줄을 지어가는 듯하고, 소를 타고 느릿느릿 가는 사람, 말을 타고 달리는 사람이 대비되는 가운데 가고 오는 사람들의 행렬이 끝없이 이어짐을 묘사하고 있다.

2) 누워서 유람하기

조선시대에 성행했던 산수유람은 삶 속에서 인상적인 경험을 몸에 남기고 이후의 삶에도 지속적으로 영향을 미친다. 따라서 이에 대한 의미부여가 깊고 다양하며 유람인 스스로 몸 안팎의 다양한 움직임에 주의를 기울여 감지해왔음을 그들이 남긴 많은 체험시를 통하여 알 수 있다.

이러한 유람의 체험을 보다 많은 시간, 그리고 더 자주 즐기고자 하는 그들의 욕구는 선비들이 유람을 일상 속으로 끌어들여와 즐길 수 있는 방법을 찾게끔 하였고 이것이 바로 와유(臥遊)이다. 누워서 유람한다는 의미

집 제1권』, 임정기 역.

의 와유(臥遊)는 위진남북조시대의 산수화가(山水畫家)이자 화론가(畫論家)였던 종병(宗炳, 375-443)이 처음 사용하여 유래된 말이다. 그는 자신의 방의 벽에 산수를 그려 놓고 늙어 병들었을 때 누워서 벽의 그림을 보며 생각을 맑게 하고, 도를 다시 체득하고자 한다는 의미를 담아 와유라고 하였다. 종병에 의해 명명된 와유는 처음에는 그림을 보고 산수를 즐기는 일이었지만 이후 와유로서의 산수 완상은 그림 뿐 아니라 글로도 퍼졌다.

이러한 방법 이외에 와유를 즐기는 방법으로는 거주처에 원림(園林)이라는 인공적인 자연풍광을 조성하여 일상 속에서 산수유람의 흥취를 즐겼다. 원림에서는 주로 주기적으로 친우들을 모아 시를 짓고 연회를 하는 모임이 행해졌고 이를 아회(雅會), 시회(詩會) 등으로 칭하였다.

따라서 본 절에서는 유람의 체험을 일상으로 끌어들여 재음미하는 일로서의 와유를 ‘시문과 그림으로 와유하기’와 ‘원림(園林)에서 와유하기’로 나누어 고찰하였다.

(1) 시문(詩文)과 그림으로 와유하기 : 와유(臥遊)

산수유람을, 실제 현지를 탐방하여 유람한다는 의미의 진유(眞遊)나 발로 유람한다는 족유(足遊)(김영진, 2015: 223)라고도 지칭한 것은 이와 대응하는 간접체험 형태의 와유(臥遊)의 성행을 상징한 표현이라 볼 수 있고, 와유의 방법은 주로 시와 글, 그림의 감상을 통해서 즐기는 일이었다. 와유는 산수유람을 일상으로 끌어들여 즐기는 일이었던 만큼 산수에서 떨어진 일상의 공간에서 유람의 흥취를 느낄 수 있는 다양한 와유의 소재를 필요로 했다. 이러한 문화적 요구는 조선중기 이후 와유의 산물이 대거 산생될 수 있었던(김영진, 2015: 223-224) 계기가 되었다.

이미 실제의 자연 공간에 가서 유람을 하고 유람의 정취를 몸으로 체득한 사람은 자연산수를 그린 그림을 보거나, 시를 읽거나 문장으로 묘사된

자연산수를 대하더라도, 몸에 기억된 유람의 체험을 다시 불러내어 와유의 즐거움을 향유할 수 있다. 자신의 삶의 공간을 자연으로 옮겨 거처를 마련하고 은일지사(隱逸之士)의 삶을 살았던 이들의 삶 속 와유⁴²⁰⁾는 보다 적극적인 태도 또는 현실적 여건이 허락한 점에서 기인할 것이다. 하지만 시와 문장, 그림 등의 소재는 거처하는 집에서 바로 와유할 수 있는 유용한 방법이였기에 많은 선비들에게 애호되고 성행되었다.

… 스스로 생각전대 이 인간은 글짓고 사서를 읽는 것 외엔 산수(山水)를 너무도 좋아하건만 이제는 늙어버려 다리를 움직일 수가 없습니다. 그래서 늘 꿈에나 그림며 푸른 숲 푸른 벽 사이에 걸어놓을 뿐입니다. 일찍이 백씨(伯氏)가 보내주신 『와유록(臥遊錄)』⁴²¹⁾한 권을 보고 이 마음이 표현해져 이미 샘 소리 산 빛의 속으로 들어간 듯 하였습니다.⁴²²⁾

위의 글은 유람에 나서지 못하나 한 권의 와유록을 읽음으로써 이미 샘 소리와 산 빛의 속으로 들어간 듯하여 유람 체험의 실재를 와유로 대신할 수 있음을 표한 송시열(宋時烈, 1607-1689)의 글이다.

사람에 따라 양과 수준에 차이가 있기 때문에 그 말에도 정묘함과 조악함, 깊고 얕음의 차이가 있게 된다. 그러나 숨어 있는 산수를 찾아내고 멋진 산수를 기술하여 사람들로 하여금 와유의 흥을 일으킨다는 점에서는 한 가지이다. … 이를 취해 읽으면 내가 이미 유람한 곳은 모두 또렷하게 눈앞에 있게 될 것이고 아직 유람하지 않은 곳은 또한 그 방불함을 상상할 수 있으려니, 황홀하여 제 몸이 집안에 있는 것을 알지 못하게 될 것이다.⁴²³⁾

한편, 위 신익황(申益惶, 1672-1722)의 언급은 와유록은 그 작자에 따라 문장의 서술의 깊이와 정묘함에 차이가 있지만 와유하는 사람들로 하여금

420) 이미 산속에 들어가 거주하는 은일지사들의 일상 속의 와유는 실제로 산수를 찾아가는 진유(眞遊)와 경계가 모호하다. 본 연구에서는 단지 특별한 일정을 잡아 떠나지 않고 일상에서 유람한다는 의미에서 와유의 범주에 포함하였다.

421) 『와유록(臥遊錄)』은 조선후기에 편찬된 시문선집이며, 작자는 미상이다.

422) 송시열, ‘김구지(김수항)와 더불어(與金久之(壽恒))’, 『송자대전 권2』.

423) 신익황, ‘동국승경와유록에 붙임(東國勝景臥遊錄跋)’, 『극재집(克齋集)』.

실제 유람체험의 정서를 이끌어내어 즐기게 한다는 점에서 의미가 있다고 말하고 있다.

그대의 시 옛사람에 기대할 만하니	君詩遙與古人期
붓 가는 대로이지 마음 쓰지도 않네	信筆何曾用意爲
손 닦고 종이 펴면 옥이 부서지나 놀라고	盥手展來驚玉碎
가슴 잡고 보노라면 구름을 헤치는 듯	捧心看去豁雲披
평생에 풍도와 의리 참으로 거룩하고	平生風義眞知厚
문장은 여사이지만 따르기를 불허하네	餘事文章不許隨
머리 조아리고 소리 낮추어 끝내려 하니	稽首雌聲吾欲罷
창가의 비긴 노을에 누워 놀았노라(臥遊)	半窓斜日臥遊時 ⁴²⁴⁾

위의 시에서 기대승(奇大升, 1527-1572)은 산을 그린 그림을 보고 와유를 한 것은 아니다. 시인의 상상 속에서 붓 가는 대로 섬세하게 그려 나아가는 자유로운 정서의 향유이다. 그러한 과정은 곧 와유가 되고 창가의 비긴 노을은 시인의 와유의 장소가 된다.

시절 풍광 빨리 변해 머리털 다 세었는데	節物駸駸白盡頭
지는 꽃 보자마자 또 반딧불 홀러다니네	纔看花謝又螢流
홀어진 책 그대로 뒹은 게으름 때문이요	書從散帙緣慵病
그림 속 그윽한 경치는 와유(臥遊)에 좋구나	畫當尋幽足臥遊
명리 추구한 반평생 못내 우습기만 한데	營役半生堪發笑
옛 일을 토론하자니 또한 수심이 생기네	討論千古亦生愁
흠족한 일이라면 오직 동강에 숨어서	會心唯有桐江隱
안개 낀 강가에서 길이 물새 벗함이라네	長傍煙波伴鷺鷥 ⁴²⁵⁾

동강(桐江)에 은거하며 안개 낀 강가에서 물새를 벗하고 있는 시인 신익전(申翊全, 1605-1660)은 유람 속의 와유를 하고 있다. 와유는 자연과 멀리

424) 기대승, ‘또 기 자 운을 써서 화숙에게 주다(又用期韻寄和叔)’, 『고봉집 제1권』, 성백효 역.

425) 신익전, ‘이 원외의 시에 차운하다(次李員外韻)’, 『동강유집 제6권』, 이라나, 최예심 공역.

떨어진 곳에서 자연을 이미지로 떠올리게 하는 그림, 시, 유람록 등의 연상을 빌어서 유람인이 정신적 유람을 하는 것이다. 그런데 이 시의 작가, 신익전은 자연 속에 있다. 와유에 대하여는 어떠한 제약이나 조건이 존재하지 않는다. 속세의 삶을 벗고 바람의 느낌과 그윽한 물의 경치, 그리고 안개 낀 강가의 물새가 벗이 된다면 이 또한 훌륭한 와유가 될 것이다.

오래 전 바다 따라 금강산에 갔었는데	昔年遵海到金剛
내친 김에 묘향산을 밟지 못해 아쉬웠지	恨未因之躡妙香
오늘 누워 유람하매 마음 한결 위로되니	今日臥遊頗慰意
그대의 문장 묘사 빼어난 게 기쁘다네	喜君文字善開張 ⁴²⁶⁾

이 시의 시인 윤증(尹拯, 1629-1714)은 오래 전 금강산에 유람을 갔었다. 묘향산(妙香山)을 가보고자 했으나 가지 못한 아쉬움을 가지고 있던 차에 친구인 신여겸의 ‘유향산록(遊香山錄)’을 접한 것이다. 유람록을 보면서 시인은 실제의 묘향산을 보듯이, 묘향산에 자신이 올라간 듯 상상을 했으리라. 와유의 행로에서 우리는 어떤 면에서는 더 자유롭고 신비한 유람을 경험할 수 있을 것이다.

평생 동안 붓을 잡고 속절없이 시 읊으니	鉛槧長年謾苦吟
부끄럽게 벼슬살이 못 벗어난 늙은 유림	愧將袍笏老儒林
일생 동안 한 몸 위한 계책 수립 못하였고	一生事業謀身拙
반평생을 침체되어 곤궁하게 살았어라	半世榮枯困陸沈
유람하던 지난 시절 순전히 꿈같은데	行覽昔時渾似夢
와유(臥遊)하는 오늘은 유독 마음 슬프구나	臥遊今日獨傷心
연인이 만약 나의 소식 물어보거든	燕人若問余消息
추레해진 늙은 시인 호호백발 됐다 하길	潦倒騷翁雪滿簪 ⁴²⁷⁾

426) 윤증, ‘신여겸(愼汝謙) 유익(惟益)의 유향산록(遊香山錄) 뒤에 쓰다(題愼汝謙 惟益 遊香山錄後).’, 『명재유고 제4권』, 조순희 역.

427) 성현, ‘중국으로 가는 검상 이과를 전송하다(送李檢詳 穎 赴京).’, 『허백당보집 제5권』, 조순희 역.

이 시는 성현(成俔, 1439-1504)이 중국에 질정관(質正官)으로 사신가는 이과(李穎, 1475~1507)를 전송하는 시이다.⁴²⁸⁾ 중국으로 먼 길을 떠나는 친우의 유람길을 전송하면서 자신의 지난 사행⁴²⁹⁾을 꿈과 같이 떠올리는 것은 어쩌면 당연한 일이다. 중국이라는 떠나면 사행길에서의 유람 체험은 그만큼 그의 몸에 깊게 각인되었을 것이며 그의 삶의 이상을 벼슬살이에서 벗어나 자연에서 한거(閑居)하는 유람인의 삶으로 꿈꾸게 하였는지도 모르겠다. 중국으로 멀리 사행을 떠나는 친우를 전송하면서 시를 쓰는 일은 곧 와유라고 할 수 있다. 와유를 하면서 자신의 삶이 세속에 치우쳐 있음을 깨닫고 슬픈 마음이 든 것은 자연인으로 존재하고자 하는 열망이 가슴 속에 있기 때문이다. 하지만 현실적 유람이 여의치 않다면 와유를 하는 것만으로도 세속을 벗어날 수 있고, 이상에 한발 더 다가갈 수 있는 길이 될 수 있을 것이다.

소석은 영남의 고사로서	素石嶺表之高士
문을 닫고 예순 해 동안 경전을 궁구했네	閉戶窮經六十祀
만년에 홀연 섬계의 홍취 ⁴³⁰⁾ 가 일어	晚來忽發剡溪興
지팡이 짚고 멀리 금강산 승경을 찾았네	振策遠探金剛勝
이르는 곳마다 문호들이 기뻐하며 맞아주어	到處文豪歡相迎
고려 도읍과 평양 두루 유람하였네	歷覽麗都與箕城
서쪽으로 마자 ⁴³¹⁾ 를 건너 서울로 돌아오니	西渡馬訢還京國
시 주머니는 주옥같은 시편들을 감당치 못했네	奚囊不勝收瓊什
장하다 이 유람 참으로 기이하고 빼어나니	壯哉此遊誠奇絕
울조릴 때마다 문득 무릎을 치게 되네	每吟一篇輒擊節
흰 눈썹이 나에게 제사를 청하니	白眉謂余請題辭
내 말이 어찌 그 시편들을 중하게 만드리오	吾言何足以重之
맘껏 산천을 유람하여 가슴을 넓혔으리니	縱觀山川恢胸次
속학의 고루함으로야 어찌 견주랴	俗學固陋焉可比

428) 이과(李穎)의 부친인 동지중추부사 이창신(李昌臣)이 1501년(연산군7) 정조사(正朝使)로서 북경에 가게 되었는데, 이과가 질정관(質正官)으로 함께 중국으로 가게 되어 지은 시이다. 검상(檢詳)은 의정부의 정5품 관직이다.

429) 성현이 1472년(성종3), 1475년, 1485년, 1488년 네 차례에 걸쳐 중국에 다녀왔던 것을 말한다.

내가 지금 그 시편들 읽으며 와유하노니
만 이천 봉우리가 책상머리로 떨어지네

我今讀此成臥遊
萬二千峯落案頭⁴³²⁾

위의 시는 김윤식(金允植, 1835-1922)의 시로 금강산을 위시한 긴 유람을 마치고 돌아온 정소석(鄭素石)⁴³³⁾의 시집에 발문(跋文)으로 써준 시이다. 정소석은 예순 해 동안 경전을 궁구하는 학자로서의 삶을 살아오다가 금강산으로 유람을 나섰고, 이어서 고려 도읍과 평양, 압록강(마자, 馬訢)을 건너 서울로 돌아오며 긴 유람을 마쳤다. 유람에서 얻어온 수확은 시주머니에 넘치는 주옥같은 시편들이었고, 위 시의 작자 김윤식은 그 시편들을 통해 맘껏 산천을 유람하였다. 그 시편들은 장한 유람을 생생히 묘사한 듯 시인은 읊조릴 때마다 문득 무릎을 치게 된다고 치하하고 있다. 이어 시집의 제사(題辭)를 의뢰받으니 자신의 말로 어찌 이 시편들을 더 중하게 할 수 있을 것인지 겸허한 마음을 표하며 맘껏 산수를 유람하고 돌아온 정소석에게 부러움을 내보인다. 생생한 시편들을 통하여 와유하노니 만 이천 봉우리가 책상머리로 떨어졌다는 표현은 시인이 와유의 황홀함을 실감했음을 알게 한다.

와유는 자연을 그리워하고 유람에 나서기를 갈망하는 사람들에게 일상에서 자연을 느끼고 감흥하게 하며, 예전에 했던 유람의 체험을 다시 되새겨 즐기게 하는 일이다. 따라서 본인의 시와 같은 유람기록이나 친우 또는 선현들의 유람기록과 그림들은 와유의 소재로써 역할을 하며 유람의 체험을

430) 섬계(剡溪)의 홍취는 은거해 일락을 즐기며 친구를 찾음을 뜻하는 말이다. 진(晉)나라 왕휘지(王徽之)가 폭설이 내린 밤에 술을 마시며 좌사(左思)의 ‘초은(招隱)’ 시를 읊다가 갑자기 섬계(剡溪)에 있는 친구 대규(戴逵)가 생각이 나서 밤새 배를 저어 그 집을 찾아갔던 고사에서 유래한 것이다. 『世說新語 任誕』.

431) 마자(馬訢)는 압록강(鴨綠江)을 말하며 청하(靑河) 또는 용만(龍灣)이라고도 한다.

432) 김윤식, ‘정소석(우민)의 『일견록(一見錄)』 뒤에 쓰다(題鄭素石 又民 一見錄後).’, 『운양속집 제1권』, 이지양 역.

433) 정소석(鄭素石)은 김윤식의 친우인 듯하나 인적 사항을 자세하게 알 수 없다. 그가 지었다는 『일견록(一見錄)』도 소재 여부가 파악되지 않는다.

몸에 새긴 사람들은 언제라도 와유의 즐거움에 들어갈 수 있었다.

(2) 원림(園林)에서 와유하기 : 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)



그림 12. 이인문(李寅文, 1745-1821), 누각아집도(樓閣雅集圖)

① 원림(園林)

원림(園林)은 ‘집터에 딸린 숲’ (국립국어원, 2016) 또는 ‘자연에 약간의 인공을 가하여 자신의 생활공간으로 삼은 곳’ (고려대학교 민족문화연구원, 2009)의 의미이다. 조선 선비들의 원림은 그들의 인식체계에 맞게 자연 절경을 인위적으로 축소시켜 구성되었고 따라서 원림은 미적경험을 유도하는 미적대상들로 공간구성이 이루어진 미적공간이라고 할 수 있다(손오규, 2000: 37). 이렇게 조성된 자연산수를 향유할 수 있는 공간에서 그들은 일

상의 와유를 즐겼고, 시회(詩會), 아회(雅會) 등의 모임을 열어 시를 지어
읽고 나누는 방식으로 체험을 확산하고 공유하였다.

가을 하늘 점점이 길 떠나는 기러기 떼	獨看征雁點秋空
저녁 바람 살랑살랑 성긴 울을 지나가네	策策疎籬響晚風
한 해 저무는 정원의 숲 낙엽 다 저버리고	歲暮園林搖落盡
새들 잘 만한 떨기 나무 하나도 보이잖네	宿禽無處託深叢 ⁴³⁴⁾

위의 시에서 시인 장유(張維, 1587-1638)는 낙엽이 다 진 정원에서 가을
하늘에 점점이 줄지어 길 떠나는 기러기 떼를 올려다본다. 잎을 다 떨구고
양상하게 남은 나무는 더 이상 새들이 쉴 만큼 아늑한 공간을 제공하지 않
고, 따라서 기러기 떼의 길 떠남은 계절에 순응하여 새로운 보금자리를 찾
아가는 일에 다름이 아닐 것이다. 쓸쓸함이 남은 정원에 불어오는 저녁 바
람은 가을의 정취에 쓸쓸함의 깊이를 더해준다.

마을이 청산 아래에 자리를 잡으니	村住青山下
우거진 숲 푸른 물결이어라	園林綠水邊
집집마다 저물녘 베 짜는 소리 울리고	家家鳴夕杼
곳곳마다 밥 짓는 연기 모락모락 피어오른다	處處起炊煙
세금으로 실어 가고 남은 것이 얼마나 되나	官租輸餘幾
독은 비었을망정 자연을 즐기노라	陶盆樂自然
어찌 알았으랴 전쟁이 쓸고 간 곳에서	何知兵火地
태평스러운 세상을 다시 보게 될 줄을	重見太平天 ⁴³⁵⁾

정온(鄭蘊, 1569-1641)의 시에는 일상의 삶이 있는 마을이 청산 아래의
우거진 수풀에 조성되어 원림을 즐길 수 있는 환경에 거하는 모습이 그려
져 있다. 거듭된 전쟁⁴³⁶⁾으로 백성들의 삶이 어려워지고 이에 더해 세금을

434) 장유, ‘장생의 시에 차운하다(次張生韻)’, 『계곡선생집 제33권』, 이상현 역.

435) 정온, ‘마을을 바라보고(村望)’, 『동계집 제1권』, 조동영 역.

436) 시를 지은 정확한 연도를 알 수는 없으나 그의 생애 중 일어난 정묘호란(1627)과 병자
호란(1636)을 의미하는 듯하다.

바치고 나니 독이 비었다고 표현하면서도, 집집마다 울리는 베 짜는 소리와 밥 짓는 연기는 건강한 삶을 이어가는 희망과 생명의 움직임으로 감지되고, 마을을 감싸는 수풀의 자연스러운 정취는 어지럽고 궁핍하던 세태를 잠재우고 태평스러운 기운을 불러들이는 고요한 움직임을 시사하는 듯하다.

한낮의 해나무는 푸른 그늘 질기도 해라	日高槐影綠雲屯
원림을 날로 거니니 정취 절로 참답구려	日涉園林趣自眞
다리는 튼튼해 자주 모실 수가 있건마는	脚健有餘頻杖屨
몸은 일 없이 한가해 의관도 갖추질 않네	身閑無事懶衣巾
백발의 반백 년이 온통 꿈속을 헤맨 듯하니	白頭半世渾迷夢
어느 때나 현빈을 찾아서 곡신을 배워 볼꼬 ⁴³⁷⁾	玄牝何年學谷神
마을에서 종유하는 텨 술자리가 있기에	閭閻相從尊酒在
때론 옆 사람 시켜 취한 몸 부축케도 하네	時時扶醉倩傍人 ⁴³⁸⁾

위의 시에서 서거정(徐居正, 1420-1488)은 일이 없어 한가함을 즐기며 마을의 원림을 날로 거닐며 건강한 다리를 느낀다. 한가한 가운데 마음속에 떠오른 상념은 도가에서 얘기한 현빈(玄牝)의 도의 경지를 그리워하고 한가함 속에서 때로는 술자리의 흥에 기대어보기도 한다.

② 아회(雅會)

아회(雅會)의 자의(字意)는 ‘우아한 모임’으로, 조선의 선비들이 글을 짓기 위해 모이는 모임이다. 그들은 경치가 좋은 곳에 모여 시를 짓고 서로 읊으며 풍류를 즐겼다. 이를 위해 활용된 장소는 주로 조선의 선비들의 집

437) 현빈(玄牝)은 만물을 자생(孳生)하는 근원인 도(道)를 가리키고, 곡신(谷神) 역시 텨 빈 골짜기처럼 아무 형체도 그림자도 없는 현묘(玄妙)한 도를 형용한 말로, 『도덕경』 제6장에 “곡신은 영원히 죽지 않나니 이것을 현빈이라 하고, 현빈의 문은 이것을 천지의 근원이라 한다.(谷神不死 是謂玄牝 玄牝之門 是謂天地根)”고 한 데서 온 말이다.

438) 서거정, ‘고 동린(高同隣) 태약(台弱) 이 내가 전일에 지었던 술회시(述懷詩)의 운을 사용하여 부쳤으므로 다시 그 운에 의하여 만들어 수답하다(高同隣 台弱 用僕前日述懷詩韻見寄 復依韻奉酬), 『사가시집 제28권』, 임정기 역.

이나 별서(別墅)의 후원, 원림 등이 활용되었다.

꽃 아래 돌 위에선 거문고를 타고	彈琴花底石
물 가운데 정자에선 낚시질을 하도다	携釣水中亭
고상한 모임(雅會)에 좋은 경치랑 탐방하고	雅會仍探勝
먼 하늘가의 화곡 소리를 듣는구나	雲端畫鵲聽 ⁴³⁹⁾

위는 정조(正祖, 1752-1800)가 창덕궁의 후원인 청의정(淸漪亭)에 신하들을 불러 모아 꽃구경을 하고 시를 짓는 아회를 열어, 이를 시로 읊어 보인 것이다.

벗 그리워한 정곡의 마음 부질없이 남았네	憶友空留鄭谷情
새 불 ⁴⁴⁰⁾ 로 햇차 달여 우아한 모임 이루었고	新火新茶成雅會
향기로운 꽃과 고운 풀이 봄 성에 가득하네	芳花芳草滿春城
돌샘물 꿈은 참료(參寥)가 증명하였 ⁴⁴¹⁾	石泉證夢寥師送
백타전 ⁴⁴²⁾ 은 재상이 나누어 주었네	白打分錢上相迎
나무에 와 앉은 새들 자못 의기양양하고	一樹來禽頗得意
집집마다 화려한 말이 모두 소리 드날리네	千家雲騎盡揚聲
...	...
물새는 그물 엿보아 시상을 돕고	白鳥窺魚資趣適
늙은이는 손자 손잡고 태평시절 즐기네	老翁携稚樂升平
좋은 날 서글프게 봄바람 맞으며	芳辰惆悵臨風處
한가로이 논밭에서 농사짓는 이 부러워하네	羨彼閑閑十畝耕 ⁴⁴³⁾

439) 정조, ‘청의정(淸漪亭)에서 꽃구경을 하는 날 자리에 함께한 여러 신하들에게 읊어서 보이다(淸漪亭賞花日 噲示在筵諸臣)’, 『홍재전서 제6권』, 임정기 역.

440) 새 불은 청명절에 새로 바꾼 불씨를 가리킨다.

441) 돌샘물의 꿈은 소식(蘇軾, 1037-1101)의 고사에서 유래한 이야기로 소식이 친하게 지내던 선승 참료(參寥)와 한 번은 꿈속에서 만나 시를 주고받았는데, 깨고 나자 ‘한식과 청명 모두 지났으니, 우물과 해나무 불씨 일시에 새롭네(寒食清明都過了 石泉槐火一時新)’라는 두 구절만 기억났다. 이후 7년 뒤 소식이 청명 다음날에 참료를 찾아갔는데, 절 옆에 돌틈으로 샘물이 솟고 있어 옛날 꿈속에서의 일과 꼭 맞아떨어졌다. 이에 소식이 “불씨는 청명절이 되면 새로 바꾸는 법이지만 우물은 왜 새로워졌다고 했는가?” 하고 묻자, 참료가 이 절엔 청명절이 되면 우물을 쳐내는 풍속이 있어 그렇다고 대답하였다고 한다. 『東坡志林』 『古今事文類聚 前集 卷8 淘井』.

442) 백타(白打)는 제기놀이이고, 백타전은 제기놀이를 하여 이긴 사람에게 상으로 내리는 돈을 말한다.

위 윤기(尹愔, 1741-1826)의 시에는 꽃이 피고 별이 따스한 계절인 청명절에 아회를 하기 위해 모여 노니는 광경과 주변의 경치가 다양하고 섬세하게 그려져 있다. 새로운 계절을 맞아 새 불과 새 샘물로 차를 달이고, 여유롭게 제기차기 놀이를 하며 상으로 돈을 받는 흥겨움, 생명력이 활발히 솟아나는 계절이 암시하듯이 시인의 눈에 들어온 나무에 앉은 새들은 의기양양한 생명의 힘을 보이고, 화려한 치장을 한 말들의 울음소리도 즐거운 흥취를 복돋운다. 축제를 노래하듯 청명절에 떠오르는 다채로운 고사(古事)의 풍요로운 에피소드가 즐거움을 주고, 길지만 짧게 느껴지는 하루해가 지나감을 저녁 밀물 위에 떠있는 외로운 배를 보고 감지한다. 저녁엔 주막에 앉아 술잔을 기울이며 어린 시절을 그리워하는 것은 청명절의 생기와 풍요로운 애깃거리가 자연스럽게 자신이 축적해온 몸의 체험으로 연결되어 흐르는 움직임인 것 같다. 이렇듯 풍성한 애깃거리와 물새와 같은 주변 생물들의 활기는 시상을 일으키는 소재로 작용하고 손자와 노니는 여유로운 늙은이와 한가로이 농사를 짓는 농부의 몸놀림은 시인의 마음에 평화로움을 더해주는 움직임의 몸짓임을 알게 한다.

누대에 기대어 있노라면 언제나 그리워하지만	倚樓長留每相思
생각해 보니 올해에는 아직 서로 약속이 없었네	準擬年來未有期
어촌의 한가로운 정취 달빛과 함께 찾아오는데	魚社閒情乘月至
꽃다운 동산의 좋은 모임 시를 보고서 알았네	芳園雅會見詩知
노래기와 귀뚜라미는 서로 삶을 가엾게 여기고	蛭蛩計活憐同病
난조(鸞鳥) ⁴⁴⁴ 와 학은 한 가지에 함께 깃든다네	鸞鶴栖遲共一枝
기정(旗亭) ⁴⁴⁵ 에서 우열을 다투려함 아니라	非敢旗亭爭甲乙
매미의 노래와 벌레울음 소리도 들어 볼만하다오	蟬鳴虫咽亦云奇 ⁴⁴⁶

443) 윤기, ‘청명일 고사(淸明日) 다시 장률로 적었다.(淸明日復以長律記故事)’, 『무명자집 시고 제3책』, 이규필 역.

444) 난조(鸞鳥)는 중국의 전설에서 상상한 새로, 모양이 봉황(鳳凰)과 비슷하여 붉은 빛 몸에 오채(五彩)가 있고 오음(五音)에 맞게 운다고 한다. 중국 변경에 많이 살고, 평화로운 시대에만 나타난다고 하며, 난조의 앞에는 특별한 양분이 들어있다고 하여, 『산해

위의 시는 조선 말기의 공인(貢人)⁴⁴⁷⁾ 출신이었던 지규식(池圭植 1851~?)⁴⁴⁸⁾의 시이다. 시인은 꽃피는 봄날 바닷가의 누대에서 해마다 열리던 아회(雅會)를 떠올리며 올해엔 아회를 약속조차 못했음을 시를 보고서 알았다고 말한다. 노래기나 귀뚜라미는 비슷한 곤충인데도 서로의 삶을 가엾게 여기고, 난조와 학은 한 가지에 깃든다고 한 것은 서로 공유하는 바가 있는 생물들이 무리지어 함께 하는 일은 자연에서 흔히 있는 자연의 이치이고, 사람들이 서로 모여 시를 짓고 노는 일 또한 이러한 이치를 반영한다고 말하는 듯하다.

③ 시회(詩會)

높은 산은 만 겹이요 깊은 못은 만 길이라	萬疊雲山萬丈潭
푸른 산이랑 흰 구름이 맑게 서로 잠기었네	靑巒白雲淨相涵
양화도 잠두봉을 어찌 견줄 수 있으리오	楊花蠶嶺那堪比
뛰어난 경치는 병악 ⁴⁴⁹⁾ 남쪽만 한 곳 없고말고	形勝無如餅嶽南
푸른 기와 화려한 용마루는 높고 낮은데	碧瓦雕甍高復低
정자에서 군신이 서로 취해 분제(分題) ⁴⁵⁰⁾ 를 했었지	君臣亭上醉分題
당시의 남긴 자취는 물어볼 곳이 없는데	當時遺跡問無處
봄 다한 고요한 산에 새들만 지저귀누나	春盡空林唯鳥啼 ⁴⁵¹⁾

경』에 우민국(羽民國)의 사람들은 난조의 알을 식용으로 써서 모두 신선처럼 건강하고 장수했다고 하였다. 네이버 지식백과(환상동물사전, 2001. 도서출판 들녘).

445) 기정(旗亭)은 술집을 말한다. 기를 높이 달아 술집임을 표시한 데서 유래되었다.

446) 지규식, ‘임진년(1892) 윤6월 17일(十七日)’, 『하재일기 2』, 이종덕 역.

447) 공인(貢人)은 조선 후기에 성행하던 공계(貢契)의 계원(契員)으로 광해군 이후 대동법의 실시로 모든 공물을 대동미로 바치게 되어 국가에서 여러 가지 수요품이 필요하게 되자, 국가로부터 대동미를 대가로 받고 물품을 납품하였다.

448) 지규식은 중인 출신으로 분원(分院)을 운영한 자영업자였고 시가 수록된 그의 일기책 『하재일기』는 1891년부터 1911년까지의 20년간의 기록이다.

449) 병악(餅嶽)은 서강(西江, 지금의 예성강- 개성직할시 개풍군)에 있는 산이다.

450) 분제(分題)는 시회(詩會)에서 여러 사람이 추첨(抽籤) 방식으로 제목을 나누어서 시를 짓는 것을 말한다.

451) 성현, ‘또 5수에 차하다(又次五首)’, 『허백당시집 제6권』, 임정기 역.

위의 시에서 성현(成俔, 1439-1504)은 옛 고려의 도읍이었던 송도의 병악(餅嶽)에서 지난날 임금과 신하들이 정자에서 시회(詩會)하던 광경을 떠올리고 시를 읊은 것이다.

이상과 같이 표현어 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)를 통하여 원림에서 와유하기의 양상을 살펴보았다. 원림은 거주처에 산수를 끌어들이는 공간으로 편리하게 자연을 접할 수 있었고 모임을 소집하여 시를 짓고 즐거움으로써 시와 함께 생각을 공유할 수 있어서 그 즐거움을 증폭시킬 수 있다. 또한 시 짓는 일이 어려운 만큼 뜻을 같이 하는 사람들과 함께 함으로써 서로 북돋아 창작의 힘을 키우는 역할을 했으며 이를 축제나 연회와도 같이 즐기고 노닐었던 것이다.

5. 소결

지금까지 유람처인 산수공간에 머무르며 행하는 **수양하고 노니**는 몸의 움직임이 유람시문에 나타난 표현어를 통하여 살펴보았다. 본 연구에서는 수양하고 노니는 몸 움직임의 체험을 크게, 책을 읽고 수양하기, 감각(感覺)의 흐름을 즐기기, 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기의 3개의 범주로 구분하고 각 범주에서 다시 움직임의 표현어를 중심으로 하위 범주를 설정하여 접근함으로써 움직임 체험의 구체성에 다가갔다.

특정한 공간 또는 상황에 머물며 유람의 체험을 향유할 때, 공간의 이동이라는 몸의 역동성이 잦아들고 몸의 외적 움직임이 상대적으로 고요해짐에 따라, 몸의 내면으로 집중되는 의식의 흐름은 생각과 정서, 몸의 감각의 흐름을 더욱 확연히 알아차리게 한다. 몸 내면의 움직임은 상황에 따라, 즐기고자 하는 대상에 따라 다양한 체험으로 감각되고 사유되어 나타난다.

본 장에서는 이러한 몸의 지적, 심리적 또는 감성적 발현에 주목하여 움직임 체험의 양상과 의미를 살펴보았다. 또 이동과 머무름의 움직임을 통해 변화하는 공간, 끝없이 움직이는 자연의 현상을 몸으로 접촉하고 이에 따라 몸이 얻은 모든 유람 체험의 기억을 다시 끌어내어 재음미하기 위해 와유(臥遊)라는 머물러 향유하는 유람의 움직임을 행해졌음을 살펴보았다.

수양하고 노니는 몸의 움직임은 다음과 같이 세 가지로 요약할 수 있다.

첫째, 책을 읽고 수양하기에서는 산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기와 수양을 위해 공부하기로 분류해 살펴보았다.

산놀이(遊山)와도 같은 글 읽기에서는 독서(讀書), 독서성(讀書聲)을, 수양을 위해 공부하기에서는 공부(工夫), 수신(修身), 수기(修己)의 표현어가 묘사된 시문을 살펴, 유람을 나선 선비들이 애호하던 일 가운데 중요한 일 중의 하나는 산사에서 독서(讀書)를 하고 수양을 위해 공부(工夫)하는 일이었음을 확인하였다. 독서와 공부를 통한 수양은 유람을 나서지 않고 일상에 있을 때에도 멈추지 않는 삶의 일이지만, 유람이라는 여유를 향유하는 기회를 맞아서도 놓치지 않고 행하였으며, 오히려 고요함이 있는 산수자연으로 책을 읽기 위해 가는 의도적인 유람이 많았다. 책을 읽는 일은 오랜 세월이 걸쳐 언어로 기록된 삶의 지혜를 읽고 암송함으로써 자신의 몸에 새겨 체화한다는 의미가 있다. 특히 소리와 음률로 몸에서 재현되는 독서의 방법은 언어와 몸이 소리라는 매개를 통해 몸에 울림을 주고 주변으로 의미를 퍼트리는 방법으로서 조선시대의 학인들에게 독서성(讀書聲)은 즐거운 소리의 한 전형이 되기도 하였다.

삶을 통하여 쉽 없이 몸을 닦아 덕을 체득하고자 한 이상을 품은 조선시대 유자들의 유람은 삶의 굴곡으로 얼룩진 속세를 벗어나 자연을 벗 삼아 즐기고 노닐면서 더 넓고 더 높은 안목을 체득하는 진정한 삶의 공부를 하는 일에 다름이 아니었다.

둘째, 감각(感覺)의 흐름을 즐기기에서는 몸이 물과 자연의 현상에 임하

여 몸 안에서 일어나는 감각을 즐기는 일로 **물에서 노닐기와 자연을 보고 느끼기**로 분류하여 살펴보았다.

물에서 노닐기에서는 조어(釣魚), 탁족(濯足), 선유(船遊)의 표현어가 사용된 시문을 살펴 물과 함께 하는 유람인의 머무름의 움직임의 알아본 바, 낚싯대를 드리우고 물가에서 시간을 보내는 조어(釣魚)의 행위를 통해 유람인들은 마음을 내려놓고 한가함을 즐기거나 은자의 삶을 향유하는 경우가 가장 많이 나타났고(39%), 낚시를 드리우고 친우와 술자리를 같이 하거나 연회를 하는 등의 풍류적 움직임(35%)과 강 위 낚싯배의 부지런한 움직임과 물가 생명들의 움직임을 통해 생동하는 감각을 체험하는 경우(13%) 등이 나타났다. 이 다양한 경우들은 모두 물 위에서 자연스러운 삶을 이어가는 생명들, 그리고 끊임 없이 굽이치며 흐르는 물에 몸을 맡기면서 사욕을 잊은 맑은 마음을 되찾기를 갈망하고 몸 안의 내적 세계에 들어가 깊이 사유하고 감각하는 행위로 실천하였음을 알 수 있었다. 탁족 또한 흐르는 물에 발을 담금으로써 마음을 씻는 행위의 실행이라는 의미가 있고 여름의 유람이나 농사철의 더위를 씻어내는 피서법이자 정신적 수양을 고양시키는 움직임이었다. 선유(船遊)는 배를 타고 물 위에 떠서 즐기는 일로서 물의 출렁임과 흐름 위에서 부유하는 기분을 맛보며 친구들과 함께 시를 짓거나 술을 마시며 풍류를 즐겼다.

자연의 보고 느끼기에서는 완월(玩月), 관폭(觀瀑)의 표현어가 사용된 시문을 살펴본 바, 유람인들은 어둠을 은은한 밝음으로 전환해 주는 달빛을 유난히 사랑하여 달뜨는 밤, 어둠 속의 빛을 놓치지 않고 즐기고자 하였고, 은은한 달빛아래에서 다양한 은유와 상상으로 이야기를 만들고 시를 통해 감흥을 발현하였다. 산속의 큰 절경인 폭포는 또한 유람인들에게 중요한 볼거리였다. 폭포는 우레와 같은 소리로 사람들의 감각을 깨우고 이끌며 시각적으로는 웅장함과 힘을 느끼게 한다. 유람인들은 이러한 자연의 현상을 보고 머물며 그들 몸에서 일어나는 다양한 감성의 흐름을 시로 나타내

었다.

셋째, 유람을 체화(體化)하고 교유(交遊)하기에서는 감흥을 표현하기와 누워서 유람하기로 분류하여 살펴보았다.

감흥을 표현하기에서는 음시(吟詩)와 시작(詩作), 작화(作畵)의 표현어가 사용된 시문을 살펴, 유람의 체험을 제2의 생산물로 재현하는 시와 문장과 그림의 제작을 통해 유람을 재이미하고 삶을 통해 오래토록 이를 기억하고 의미화하여 유람을 더 깊이 있게 즐거움을 보았다.

누워서 유람하기에서는 와유(臥遊), 원림(園林), 아회(雅會), 시회(詩會)의 표현어가 사용된 시문을 살펴, 몸으로 직접 접한 자연산수의 체험의 기억을 일상으로 연장하여 즐겼음을 보았다. 또한 주변의 학우, 친구들과 시를 짓는 즐거움을 공유하는 기회를 만들어 개인의 특별한 체험을 보편화할 수 있는 계기로 삼음과 동시에 삶 속에서 자연이 주는 여유와 깊이를 느끼고 자 하는 적극적 자연향유의 삶을 즐겼음을 알 수 있었다.

유람에서 수양하고 노닐기의 움직임은 몸은 머물되 몸 안의 정서는 주변의 풍광을 따라 다양하고 큰 움직임으로 변화하고 흐르며 과거와 현재를 넘나들며 즐기게 된다. 이러한 감흥을 시로 표현한 것은 이러한 몸의 체험을 보다 정제된 시어로 끌어내어 언어로 형태화함으로써 구체화하는 동시에 지속가능하게 하고, 깊이 있게 의미를 부여함으로써 체험을 몸 안에 깊이 체화함을 볼 수 있었다. 체화된 체험은 삶의 전반적인 과정에서 영향을 미치며 언제든지 다시 회상하고 재현하며 또 다른 움직임의 체험으로 다시 끌어낼 수 있게 해 삶에 풍요로움을 이끌 수 있음을 알 수 있었다.

V. 유람하는 몸

봄날에 날랜 말이 굴레를 벗듯이	風馬春脫羈
가을에 들판 학이 조롱을 벗어나듯이	野鶴秋開籠
당당하게 드넓은 우주를 자임하나니	軒昂自任宇宙寬
흰 말에 채찍질하는 걸 누가 금하리	誰鎖玉脰鞭雲鬣
곤륜산 만 리 길에 하얀 털을 가다듬고	崑崙萬里刷雪羽
화양산 지는 해에 화총 ⁴⁵²⁾ 이 썩썩하네	華陽落日驕花驄
뒤늦게 머리 돌려 속학에 빠진 것 탄식하고	堪嗟俗學晚回首
비좁은 식견으로 무능함을 부끄러워하였네	管豹一斑慙慙性
굽어보니 우물에서 하늘 보던 개구리요	低回井天一蛙眼
책을 보며 살아온 노쇠한 좀벌레였네	生死塵編老蠹蟲 ⁴⁵³⁾

위의 시는 황준량(黃俊良, 1517-1563)이 두류산에 유람하며 읊은 시의 시작 부분이다. 그는 1545년 그의 나이 28세가 되던 해 4월 두류산으로 유람을 떠났다. 떠나는 시인의 정서는 ‘봄날에 날랜 말이 굴레를 벗듯이, 가을에 들판 학이 조롱을 벗어나듯이’라는 생생한 비유의 묘사가 보여주는 것처럼 자신을 속박하던 현실의 굴레를 한 순간에 풀어버리고 높은 곳으로 가볍게 솟아오르는 듯한 반전이며 경쾌한 자유감이다. 유람인이 넓게 열린 자연으로 나와서 비로소 알게 된 것은 그동안의 자신의 비좁은 식견과 무능함이다. 시인은 달라진 환경 속에서 자신의 상태를 자각하고 반성하며 이를 부끄러움으로 받아들인다. 또 열린 세계로 나와 시야의 폭을 확대하는 일은 이전의 자신의 시야가 우물 안에서 올려다보던 하늘이었을 뿐임을 깨닫게 하는 일이고 넓은 시야를 모르고 책을 보던 자신은 노쇠한 좀벌레처럼 한없이 작은 존재였음을 자각케 한다.

시로 묘사된 황준량의 체험 속에서, 유람을 떠남으로 인해 그가 겪고 있

452) 화총(花驄)은 당 현종(唐玄宗)이 탔던 준마(駿馬)의 이름인 옥화총(玉花驄)의 약칭으로, 전하여 일반적으로 준마를 가리킨다.

453) 황준량, ‘두류산을 유람한 기행시(遊頭流山紀行篇)’, 『금계집 외집 제1권』, 강성위 역.

는 변화와 반전은 얼마나 큰 사건인가? 그러나 그가 변화하는데 긴 시간이 걸린 것은 아니었다. 단지 떠나는 용기와 직접 발을 떼어 밖으로 나서는 떠남의 시작만으로 그는 크게 바뀌고 있었다. 변화의 내적 힘은 그의 몸에 내재되어 있던 자유롭고자 하는 갈망이었을 뿐이다. 내재된 갈망은 그의 몸에 공간을 열어줌으로써 몸을 변화하게 이끄는 계기가 되었고 이를 통해 변화는 이미 시작된 것이다.

비탈로 가서 천 산기슭 넘었나니	阪邁踰千嶺
물가로 걸어 몇 굽이를 건넜던고	洲行渡幾灣
길이 단사 ⁴⁵⁴ 의 경계로 들어서니	路入丹砂境
마음은 혼탁한 세간을 버렸도다	心遺濁世間
좋은 선계에 눈길을 돌려보고	散眸仙界好
가파른 돌길에서 다리를 잊노라	忘脚石途艱
비로소 가슴속이 후련해지니	始覺襟田裕
이내 몸이 절로 한가롭구나	吾身自有閒 ⁴⁵⁵

위의 시는 이현일(李玄逸, 1627-1704)이 단사협(丹砂峽)에 유람한 체험을 묘사한 시이다. 단사로 가는 길은 비탈져 있으며 수많은 산기슭을 넘어서야 도달할 수 있다. 긴 산비탈을 오르는 일은 고되었으리라 짐작할 수 있지만 단사의 경계에 들어선 시인의 마음에는 반전이 찾아온다. 새롭게 열리는 경관을 대하며 유람인은 마음 속 세상의 혼탁함을 모두 버리고 맑은 마음만으로 단사에 도달하고 있는 것이다. 이제부터는 선계(仙界)가 시작되고 돌길이 가파르지만 다리의 아픔쯤은 금방 잊어버린다. 이미 선계에 들어선 유람인은 신선이 된 즐거움이 몸에 가득하여 절로 한가롭기만 하다.

앞의 황준량의 유람과 이현일의 유람은 그 체험의 에너지와 정서에서 다

454) “단사(丹砂)라는 곳은 옛날 우리 선조 서에 유성룡 어른께서 농운(隴雲)에서 가르침을 받던 곳으로 퇴계 노선생이 특별히 단사협(丹砂峽)에 가서 감상하게 했다는 곳이 바로 그곳이다.” 유흥목, 『유청량산록』, 『극암집 권3』, 문화콘텐츠닷컴(문화원형백과 유산기), 한국콘텐츠진흥원.

455) 이현일, ‘단사협(丹砂峽)’, 『갈암집 제1권』, 이상하 역.

를 보여준다. 유람의 체험은 삶의 체험이 그렇듯이 매 순간마다 상황마다 다르게 다가오며 같은 체험을 반복하지 않기 때문이다. 황준량의 유람이 강한 변화의 에너지를 드러내는 활발한 정서로 그 시작을 말하고 있다면, 이현일의 유람은 산길 오르기의 반복과 고단함 가운데에서도 선계와 같은 유람처에 도달함으로써 맑고 평정한 마음과 몸을 얻고 있음을 말한다.

유람을 떠난 몸의 체험은 장소와 시간, 그리고 몸의 상태를 반영하여 무수히 다채롭게 변주되고 이 과정을 통해 몸은 자각을 하게 된다.

몸을 둘러싼 새로운 환경, 열려진 자연과의 만남은 유람인의 감성을 보다 섬세하게 변화시키고 열리게 하여 몸에 잠재되어 있었지만 쉽게 드러나지 않았던 몸의 본래적 모습에 대한 자각을 일깨운다.

1. 자연과 유람 속의 몸

유람을 나서는 일은 자연을 찾아 나서거나 체험하는 삶으로서, 일상이 이루어지는 삶의 장소를 한시적으로 벗어난 삶이다. 이러한 행위의 실천은 몸의 일이며 몸이 찾아가 거(居)하는 새로운 곳을 접하고 그곳에 존재하는 다양한 물상(物象)들이 자라나고 사라지는 모습을 순간순간 느끼고 감각하며 이를 받아들이는 행위의 전반을 포괄하는 몸의 실천을 의미한다.

다양하고 변화하는 자연의 물상을 느끼는 행위는 체험주체인 몸의 자각에 의해 이루어진다. 유람을 통해 새로 만나는 사물의 모습은 몸에 드러나는 알아차림이며 이는 맑게 깨어있는 의식에서 더욱 선명하게 드러난다. 그리고 집을 벗어나 떠나는 일을 통해 일상적 삶의 무게를 내려놓게 되며, 열린 공간의 새로움을 적극적으로 느끼기 위해 마음 또한 평화로워지고 자연스럽게 비워진다.

1) 왜 몸인가

몸은 쉼 없이 움직임으로써 생명성을 주관하는 실체이다. 즉, 우리는 몸으로 삶을 영위한다. 앞서 살펴본 바와 같이 생명인 몸이 정·기·신(精·氣·神)의 조화를 통해 생명성을 발휘한다는 것은 몸이 정신에서 분리된 개념의 육체(body)가 아니라 정신적인 것과 물질적인 것을 포괄하여 삶의 움직임을 수행하는 통합적인 개체임을 의미한다.

몸이라는 생명의 움직임은 정(精)이라는 생명력을 통해 의식의 작용인 정신성(神)을 성취해가는 삶의 특성으로 나타난다. 이 때의 몸은 정과 신의 관계성을 핵심으로 한다. 물질성과 정신성의 상호 관계 위에 토대하는 몸은 생명력과 정신성이 복합된 삶의 궤적을 형성해가고, 몸이 이루어낸 삶의 궤적은 시간성과 공간성이라는 특징을 반영하여 역사와 문화를 형성하고 변화해간다. 이때 정과 신이 서로 작용할 수 있도록 매개하는 것은 기(氣)의 역할이다. 즉 정과 신은 기의 작용에 힘입어 비로소 삶으로 실현되는 것이다. 기는 오래전부터 동양에서 인간과 삼라만상을 풀이하는 요소로 이해되어왔다. 기는 눈에 보이지 않지만 천지간의 모든 생명에 존재하는 작용태로서 우리의 일상 속 수많은 어휘 속에 살아 숨 쉬고 있다.

몸은 기의 유기적 단위다. 몸은 생명이다. 따라서 몸은 움직인다. 움직임이 없으면 그것은 죽음을 의미하는 것이기 때문이다. 몸의 움직임에는 반드시 “길”이 있다. 그 길을 우리는 “道”라고 말한다. 그리고 이 도가 반복되어 몸에 쌓인 것(畜)을 “德”이라 한다. 다시 말해서 도는 생겨난 대로의 자연스러운 것이고(道生之), 덕은 도를 몸에 축적하여 얻은 것이다. 덕은 곧 득이다(‘德者, 得也.’ 『노자』 38장).(김용옥, 1990: 46).

김용옥은 몸을 기의 유기적 단위라고 하였고, 노자(老子)의 언변을 통해 몸의 움직임의 길이 곧 ‘도(道)’임을 알려준다. 또 몸에 도가 축적된 상태를 일러 ‘덕(德)’이라 한다. 이는 동양의 전통에서 몸의 행위가 지향하는 근본

을 ‘몸·마음의 수양을 통한 수행하는 삶’에 두는 것, 이러한 삶의 철학이 조선시대 지식인의 몸의 관점을 형성해 온 것과 동일한 맥락으로 볼 수 있다. 수행하는 몸의 관점은 그들에게 삶의 과정에서 몸 움직임의 명확한 지향점을 마련해주고, 몸은 이를 궁구하고 실천하여 덕으로 쌓아감으로써 도가 완성되는 경지에 한 걸음씩 다가갈 수 있다고 본 것이다.

도는 한 순간도 몸에서 떨어질 수 없는 것이고, 만일 떨어진다면 그것은 도가 아니다. 그런 까닭에 군자는 보는 이가 없어도 항상 주의하고 살피며, 듣는 사람이 없어도 항상 두려워하고 경계한다.⁴⁵⁶⁾

중용(中庸) 1장의 이 언명 또한 몸의 움직임의 길이 도(道)이며 몸이 움직이는 생명인 한, 도는 한 순간도 몸에서 떨어질 수 없는 것이라고 알려준다. 몸에서 떨어질 수 없는 도는 잘 보이지 않고 잘 들리지 않는 아주 구석진 장소나, 자칫 방심하고 지나칠 수 있는 미세한 순간에도 끊이지 않고 작용하고 있어서 누군가가 나를 보지 않는 구석진 곳에서나 혼자 있을 때에도, 스쳐지나가는 순간까지도 자기 스스로 몸이 길을 놓치지 않도록 집중하고 경계해야 함을 말하고 있다.

근대 이후 서양의 지식체계를 우리가 받아들여 사회적 체계의 근간을 마련하고 이에 바탕을 둔 교육을 하게 됨에 따라, 우리의 몸은 이성에 의해 지배되고 지적인 가치 아래 몸의 본질은 경시되어 왔다. 고도로 발전한 현대적 삶에서 우리의 인지가 오히려 몸의 본질적 면모를 잃게 하고 있었다.

‘움직임의 길은 몸에서 한 순간도 떨어질 수 없다’는 중용의 말은 우리 몸의 본질 회복을 위해 깊이 새겨 보아야 할 경구임이 분명해 보인다.

본 연구가 몸에 주목한 또 하나의 이유는 유람이라는 삶의 체험은 이성이 주도하는 주지주의적 관점으로 접근된 삶이 아니며, 몸이 직접 감각하

456) “道也者 不可 須臾離也, 可離 非道也 是故 君子 戒愼乎其所不睹 恐懼乎其所不聞”, 『중용』, 1장.

고 느낌으로써 세계에 다가가는 감각적 혹은 감성적 몸의 체험이라는 점에 있다.

自然은 스스로 그러할 뿐이다. 스스로 그러한 것이야말로 가장 자연적인 것이며, 그 스스로 그러함이란 生體生理의 有限性에서 그렇게 주어지는 것이다. 길은 가장 자연적인 상태에서 스스로 그러함을 본받는다(따라간다). 그래서 老子는 “道法自然(길은 스스로 그러함을 본받는다)” 이라고 한 것이다(김용옥, 1990: 47).

위의 인용문은 몸의 움직임의 길인 도(道)의 모습은 인위적으로 꾸며지거나 관념적으로 고정된 것이 아니라 스스로 그러함을 본받는다는 것을 말하고 있다. 스스로 그러한 자연을 찾아 떠나는 일인 유람은 이해득실에 의해 인위적으로 가치 지워진 삶에서 벗어나 스스로 그러한 본래적 몸을 회복하고자 떠나는 발걸음인 점에 그 중요성이 있다.

스스로 그러한 자연은 깨어있으며 따라서 어떠한 인위적 가치가 지배하지 않으므로 자유롭다. 이러한 자연의 길에서 숨 쉬고 움직이며 유람하는 일은 몸이 자연성을 얻고 본래성으로 돌아가는데 기여할 수 있다. 본래적 몸은 기쁨이나 슬픔, 노여움 등의 무수한 감정이 몸에 지속적으로 떠오르며 작용하지만 집착하거나 붙잡히지 않으며 즉시 마음을 비워 원래의 상태로 돌아갈 수 있는 건강한 몸이다. 자연 또한 역동적으로 흐르며 무수한 변화 속에 존재하지만 스스로 그러한 상태이기에 무심하며 인간에게 이를 일깨운다.

2) 끊임없이 흘러가는 자연에 드러나는 마음

(1) 흐르고 흐르는 물

흘러가는 것이 이와 같구나! 밤낮을 멈추지 않는 도다. 逝者如斯夫，不舍晝

夜.⁴⁵⁷⁾

위의 짧은 시구(詩句)는 공자가 흐르는 시냇물 앞에서 읊은 탄식(歎息)의 시(詩)로 논어에 실려 있는 ‘천상탄(川上嘆)’이다. 이는 흘러가는 시냇물 앞에서 인(仁)의 실현자인 공자가 직관(直觀)과 정감(情感)을 통해 얻은 순간적인 깨침을 노래한 것으로, 흘러가는 시간과 사라지는 인생에 대한 위대한 감성적 자각이다(김덕현, 1999: 36).

자연의 조화에 대해 흐르는 물로 은유하여 울림을 주고 있는 공자의 자각적 깨침의 탄식은 간명하지만 그 관점은 열려 있어서 이후, 시대에 따라 변화해 온 사상적 조류와 감상자의 감성과 논점에 따라 다양한 의미로 해석되어 왔다.⁴⁵⁸⁾

조선시대의 유자들 역시 흐르는 시냇물을 보고 공자의 탄식을 떠올리며 자신의 감성적 자각을 흐르는 물에 은유적으로 펼쳐내곤 하였다.

한가한 걸음으로 냇가에 나와	散步到溪上
흐르는 물소리 앉아서 듣다	坐聽流水聲
해가 장차 저무는 줄도 모르고	不知日將暮
갓끈을 수없이 씻고만 있네	無數濯吾纓
...	...
공자님은 물에서 어떤 점을 취하셨나	水哉何取水
흘러가는 것이 바로 물과 같다 하셨네	逝者乃如斯
간단(間斷)이 있는 것은 이치라 할 수 없고	間斷元非理
막힘없이 흐르면 사사로움 되지 않네	周流自不私
알궀라 물을 보는 방법 있단 맹자 말씀	極知觀有術
감동일레 한 순간도 쉬지 않는 물의 흐름	深感息無時
공맹(孔孟)을 배우려는 평생의 이내 뜻을	願學平生志
살아생전 이루기를 기약할 수 있을는지	百年儻可期 ⁴⁵⁹⁾

457) 공자, “子在川上曰, 逝者如斯夫, 不捨晝夜,” 『논어』, 「자한」.

458) 공자 이후 시대에 ‘천상탄’에 대한 여러 가지 해석은 이령호의 논문(2002) 「『논어』 “천상탄”에 대한 한중일 경학자들의 해석과 그 사상사적 의미」에서 상세히 논구되었다.

459) 윤기, ‘양근 골짜기 죽촌의 작은 시내가 맑고 깨끗한데, 마침 나그네 시름이 있던 참이

위의 시는 윤기(尹愔, 1741-1826)가 맑은 시내에서 한가히 시간을 보내면서 읊은 시이다. 그때 시인은 나그네 생활에 대한 시름이 있던 참이라고 하였다. 마침 느린 걸음으로 맑은 냇가에 나가 시간을 보내게 된 그는 갯끈을 씻으며 해가 저무는 줄도 모르고 끝없이 흐르는 물소리에 빠져들고 있었다. 그러다 문득 공자의 시냇가의 탄식을 떠올리고는 자신도 흐르는 맑은 물 앞에서의 탄식에 공감하는 바를 시로 읊었다. 그는 잠시라도 그치거나 끊어짐이 있는 것은 이치가 아니고 물과 같이 막힘없이 흐르는 것이 곧 사사로움을 떠난 하늘의 이치라고 하였다. 그는 물이 흐르는 모습을 ‘한 순간도 중단하지 않고 운행하는 천지의 조화’⁴⁶⁰⁾라고 주희(朱熹)가 풀이한 바를 따라 공자의 뜻을 새긴 것이다.

근원 있는 물 끝없이 쉬지 않고 흘러
만고토록 천지에 한 줄기로 흐르네
선사의 시냇가 탄식을 문득 생각하니
석양의 외로운 배에 뜻이 끝이 없네

淵源混混不曾休
萬古乾坤一帶流
却憶先師川上嘆
孤舟落日意悠悠⁴⁶¹⁾

위는 구봉령(具鳳齡, 1526-1586)의 시이다. 그도 근원에서 솟아올라 쉬지 않고 흐르는 물에서 공자의 시냇가의 탄식을 떠올리고 있다. 늘상 글로써 공부하고 배우던 존경하는 선사(先師)의 물에 대한 감탄은 울림이 되어, 물 앞에 있는 시인의 가슴에 천지의 이치를 되새기게 한다. 이 울림의 순간 물을 향해 열려있던 시인의 시선은 물 위에 떠 있는 외로운 배에 가서 머무르며 그 뜻의 끝없는 깊이를 한 번 더 가늠해 본다.

유교적 자연관에서 자연은 곧 ‘천(天)’이라 하여 본질적 존재로 보았으나

라 종일토록 냇물에 갯끈 씻고 즐기며(楊峽竹村有小川清瑩淙琤 值客愁 輒翫濯終日 因得二絕一律)’, 『무명자집 시고 제1책』, 강민정 역.

460) 주희, “天地之化 往者過 來者續 無一息之停 乃道體之本然也”, 『논어집주』, 「자한」.

461) 구봉령, ‘도탄(道灘: 호탄을 지금 이름으로 바꾸었다(胡灘改以今名).’, 『백담집 제1권』, 장재호 역.

서양의 신(神)처럼 불변의 절대초월자는 아니며 자연은 끊임없이 변화하고 생성되는 것이다. 동양에서는 자연의 원리를 인간이 인식할 때 이지적 논리의 접근보다는 감성을 통해 다가가는 은유의 방법을 선호하며 생생한 심미적 경지를 체험함으로써 체득하고자 한다. 그것은 정감을 통한 존재에 대한 깨달음이며 감성의 고양이다. 진리에 대한 자각의 방법 역시 개념적 사변과 같은 추상적인 방법을 택하지 않고, 탄식과 비애, 기쁨과 같은 감흥을 시로 표현하여 감성적 몸으로 느껴 알 수 있도록 유도하는 방법을 택한다.

(2) 헤아릴 수 없는 구름

음양의 기운이 풀무처럼 움직여	惟陰陽之橐籥
아득히 많은 만물을 만들어 내니	紛萬類之塊垓
비록 그 변화는 일정하지 않지만	雖變化之無方
그래도 모습과 소리로 알 수 있지	亦形聲之可迹
그런데 괴이쩍게도 저 구름이란 것은	竊怪夫雲之爲物
모이고 흩어짐이 묘해 헤아릴 수 없어라	妙聚散之叵測
처음에는 산의 바위에 부딪쳐 일어나서	始觸石而兆朕
어느덧 조각조각 사방에서 모여들어	奄膚寸而四合
흰옷 꼴을 이루어서 뒤집히더니	作白衣而翻覆
갑자기 푸른 개 모양으로 변하며	倏蒼狗之變成
때로는 몽게몽게 먹장구름 끼었다가	或滃渤而黝黯
때로는 가볍게 새털구름이 날며	或悠揚而輕盈
때로는 흐릿하여 눈비를 뿌리다가	或漠漠而霏霏
때로는 곱고도 맑은 빛을 띠나니	或郁郁而英英
누가 일없이 일으켰다 그쳤다 하는가	孰無事而隆施
참으로 신기한 작용 형용하기 어렵구나	信機緘之難名
내 머리를 치켜들고 우러러보니	矯余首而仰觀
참으로 마음속에 느낌이 있도다	良有感乎中情 ⁴⁶²⁾

462) 이행, ‘구름(雲)’, 『용재외집』, 이상하 역.

위의 시는 이행(李荇, 1478-1534)이 하늘 위 구름을 보며, 그 모이고 흩어짐이 묘해서 헤아릴 수 없음을 시로 표현한 것이다. 어디에도 없는 곳이 없는 음양의 기운이 풀무처럼 움직여, 구름이라는 자유로운 소재를 가지고 아득히 많은 만물의 형상을 만들어 낸다.

처음에는 산과 바위에 부딪쳐 일어나서 어느덧 조각조각 사방에서 모여 들고, 흰 옷 모양이 되었다가 뒤집혀 푸른 개 모양으로 변한다. 뭉게뭉게 먹장구름이었다가 가볍게 새털구름이 되고, 때로는 흐릿하여 눈비를 뿌리다가 때로는 곱고도 맑은 빛을 띤다.

가만히 하늘을 보고 있자면 시시각각 다른 만물이 되는 구름의 영상에서 눈을 떼지 못하고 그 속에 담긴 이야기를 상상함이 끝이 없게 된다. 구름의 영상은 곧 우리러 하늘을 보는 유람인의 마음의 영상이 되고, 헤아릴 수 없는 구름을 내 마음인양 헤아려 보기도 하며, 구름을 따라 자유로움을 누리기도 한다.

(3) 순환하는 계절

강호라 삼월철 기러기 돌아간 봄
버들잎 복사꽃 모두 다 봄이로세
산비는 부슬부슬 고운 풀 윤기 나니
시나 읊으며 보내야지 남은 봄을

江湖三月雁歸春
柳葉桃花總是春
山雨霏霏芳草潤
吟詩只自送餘春

적도로 해가 가서 여름 이미 닳쳤으니
촉룡이랑 염제⁴⁶³는 여름을 쥐고 있네
맑은 바람 불어라 강정에서 탄복⁴⁶⁴하니
보리 익고 매실 누른 여름이자 사월일레

赤道日行已屆夏
燭龍炎帝乘三夏
江亭坦腹清風吹
麥熟梅黃四月夏

하얀 이슬 산들바람 가을을 보내주자
발 밖의 물과 하늘 창망한 가을일레
앞산에 잎새지고 매미소리 멀어
막대 끌고 나와 보니 곳곳마다 가을이네

玉露金風屬九秋
捲簾極目水天秋
前山木落蟬聲遠
扶杖看來處處秋

가을을 보냈어라 다시 또 겨울	素秋既送復玄冬
달 하얗고 서리 맑아 벌써 또 동지	月白霜清已仲冬
추위 겁나 문 닫고 - 1자 원문 빠짐 - 끼고	閉戶怯寒閒擁口
소리 높여 글 읽으며 삼동을 나네	讀書聲裏度三冬 ⁴⁶⁵⁾

위의 시는 이덕무(李德懋, 1741-1793)가 계절마다 그 존재를 드러내는 꽃, 풀, 바람, 햇살, 열매, 가고 오는 동물들을 묘사하여 계절이 세상을 순환하는 모습을 노래하고 있다.

봄에는 버들잎과 복사꽃이 사람을 반기며 기러기는 이미 돌아가고 없다. 봄에 내리는 산비는 고운 풀에 윤기를 더한다. 해가 적도로 간 여름에는 햇살의 온기가 보리를 익게 하고 매실도 익게 한다. 하얀 이슬과 산들바람으로 가을이 찾아오면 물과 하늘이 아득히도 맑고 넓으며 매미소리가 멀어지면 잎새들이 지고 가을이 깊어간다. 달이 하얗게 빛나고 서리가 맑은 계절은 동지이다. 사람들은 추위에 문을 닫고 글을 소리 높여 읽음으로서 겨울을 난다.

봄	春
따뜻하고 부드러워 곤한 봄기운 허공에 이니	和柔懶困氣浮空
만물의 생성은 큰 변화 가운데 있구나	萬物生成大化中
적막한 산골 아무리 봐도 궁벽한 곳에	寂寞山村看更僻
살구꽃만 봄바람에 두루두루 피었구나	杏花開遍倚東風
여름	夏
무더위에 일산으로 하늘을 가려 보지만	火傘張炎蔽大空
화롯불 같은 더위에 고생하는 이 몇 명인가	幾人愁殺在爐中

463) 축룡(燭龍)과 염제(炎帝)는 여름 한철을 맡은 신(神)을 말한다. 축룡은 축음(燭陰)이라고도 하는데 종산(鍾山)의 신(神)이다. 이 신이 눈을 뜨면 낮이 되고 눈을 감으면 밤이 되며 불[吹]면 겨울이 되고 숨을 내쉬면[呼] 여름이 된다 한다. 『山海經 海外北經』, 염제(炎帝)는 여름을 맡은 신(神)이다. 『禮記 月令』.

464) 탄복(坦腹)은 배를 반듯이 펴고 한가히 누웠음을 말한다.

465) 이덕무, ‘춘하추동(春夏秋冬) 사시를 노래하여 각기 본자(本字)로 운을 닮(咏春夏秋冬四時 各以本字爲韻)’, 「영처시고」, 『청장관전서 제1권』, 신호열 역.

뻣뻣한 나무와 깊은 시내 자랑할 만하구나	堪誇樹密溪深處
얼굴 가득 바람 맞으며 맨발로 물에 들어가리	赤足當流滿面風
가을	秋
온 산에 붉은 단풍은 하늘을 불태우려는 듯하고	滿山紅樹欲焚空
산 밑의 인가는 비단에 수를 놓은 듯하다	山下人家錦繡中
우습구나! 조락(凋落)을 슬퍼하는 나그네여	笑殺心悲搖落客
찌는 듯한 더위와 시원한 바람 중에 어느 것이 나을까	何如大熱與清風
겨울	冬
자욱하게 구름이 끼고 눈발은 하늘 가득한데	慘慘雲凝雪滿空
아득히 날아오른 여러 마리의 학들 뜰에서 춤을 춘다	悠揚萬鶴舞庭中
인간 세상의 부귀를 그 누가 나만큼 누렸으리오	人間富貴誰如我
옥같이 아름다운 숲 속에서 저녁 바람에 기대어 본다	玉樹瓊林倚晚風 ⁴⁶⁶⁾

위의 시는 이직(李穰, 1362-1431)이 사계절을 읊은 시이다. 모든 사람이 사계절을 함께 맞고 보내지만 저마다 계절 따라 보는 것과 느끼는 것에 차이가 있다. 이 시는 앞의 이덕무의 시에 비하여 계절을 감각하는 사람의 몸에 조금 더 초점이 있다.

봄은 기운이 따뜻하고 부드러워 오히려 몸이 노곤해지고 이러한 변화 속에서 살구꽃이 그 생명감을 화려하게 드러낸다. 여름이 찾아오면 화롯불 같은 더위도 함께 와서 몸은 힘들어 진다. 이때 얼굴에 바람을 맞으며 물에서 탁족하는 것은 여름의 즐거움이다. 온 산에 불이 난 듯, 비단에 수를 놓은 듯 화려한 단풍과 시원한 바람은 찌는 듯한 더위가 물러간 것만큼이나 즐거운 일이다. 구름 자욱하여 눈발이 훑날리면 훑러간 시절을 다시 생각하게 하는 시간이 된다. 고요한 시간에 학들이 내려앉아 춤추면 그 또한 겨울의 아름다움이 된다.

이상과 같이 시간이 가면서 땅에 사는 못 생명들의 움직임은 계절 속에 드러나게 된다. 흘러가지만 다시 돌아오는 순환은 계절의 이치이고, 계절을 반복하며 사람들은 이치에 밝아지며, 다시 찾아오는 계절들을 맞는 순환의

466) 이직, ‘시골의 사계절을 목은의 운을 사용하여 읊다(村居四節用牧隱韻)’, 『형제시집 제4권』, 하정승 역.

지속을 이어간다. 사람의 몸 또한 자연의 순환의 이치를 반영하여 온 몸이 순환하고 몸과 세상이 순환한다.

3) 자연과 대면한 몸과 마음

끝없이 넓은 하늘 맑디맑은데	玉宇澄寥廓
만리 가을 허공에 바람이 이니	蕭蕭萬里秋
서울 향한 그리움 사무치기에	殊因京國戀
발길 돌려 해변 산 유람 나섰네	轉作海山游
마음 트여 고묘한 생각이 들고	心遠懷高妙
몸 가벼워 오고 감이 한결 쉽구나	身輕易去留
서리 온 뒤 시내 꽃을 구경하노니	溪花霜後見
깊은 시름 충분히 녹일 만하네	已足散幽憂 ⁴⁶⁷⁾

위의 시는 정약용(丁若鏞, 1762-1863)이 오서산(烏棲山)을 유람하며 지은 시이다. 맑고 맑은 끝없이 넓은 하늘에 가을바람이 불어오니 시인의 마음에는 두고 온 서울에 대한 그리움이 사무쳐온다. 마음에 가득한 그리움은 시인의 발길을 자연스레 해변의 산으로 향하게 했고 시인은 기꺼이 유람을 즐겼다. 산을 유람하자 시인의 마음은 트여 고상하고 오묘한 생각으로 전환되고, 몸은 가벼워져 가고 오는 발걸음이 한결 쉽게 느껴진다. 서리 내린 뒤에 핀 계곡의 꽃은 가슴 속 깊은 시름을 녹여주고 있다.

성인의 시대 이미 아득히 멀고	聖人既已遠
봉새도 오랫동안 오지 않는데	鳳鳥久不來
지금은 맑디맑은 시냇물 가에	至今清谿濱
부질없이 취석대만 남아 있구나	空餘翠石臺
진기한 구슬 나의 품에 안은 채	嗟我抱琅玕
안타깝게 바라보며 슬퍼만 하네	悵望徒自哀

467) 정약용, ‘구월 삼일 신 진사와 함께 오서산을 유람하고 화창을 지나면서 짓다(九月三日同申進士游烏棲山 過花巖作)’, 『다산시문집 제2권』, 송기채 역.

468) 허목, ‘전무재(田茂才)가 사굴(閤岫) 아래에 터를 잡았는데, 그곳은 첩첩의 산봉우리로

한낮의 푸른 산은 고요만 한데
 화창하여 봄이 온 걸 알 수 있다네
 꽃을 찾아 느릿느릿 걸음 옮기니(幽步)
 이러한 뜻 어찌 그리 한가로운가

白日碧山靜
 澹蕩知春廻
 尋花恣幽步
 此意何悠哉⁴⁶⁸⁾

위의 시는 허목(許穆, 1595-1682)이 봄의 한낮에 들판을 느릿느릿 거닐다가 눈에 들어오는 풍경을 응시하면서 떠오르는 상념을 시로 표현한 것이다. 맑은 물과 푸른 산의 고요함으로 봄의 피어오르는 생명력을 드러내고 있는 자연의 광경 앞에서 그의 가슴에는 지나온 세월의 긴 시간과 회한이 슬픔으로 찾아온다. 하지만 이내 자연의 고요함은 그의 마음속 감정을 무심히 흘러가게 하고 다시 꽃을 찾아 느린 발걸음을 이어가게 한다.

위의 두 예시에서 나타나듯이 맑은 자연을 대하면 거울에 비친 자신의 모습처럼 나의 몸과 마음의 상태가 비추어진다. 시름이 있으면 시름 있는 모습이 보이고 즐거우면 즐거운 모습이 보인다. 나를 잘 인지하는 것은 나를 조금 더 나은 상태로 개선해 가기 위해 필요한 가장 첫 번째의 일이고 우리는 자연 앞에서 보다 솔직해질 수 있다.

4) 사라진 관조자(觀照者)

가을빛 고운 바닷가에 둥근 달 막 떠오르니	海天秋色月新圓
정신이 맑고 깨끗하여 잠들지 못하노라	心在淸涼少睡眠
늙은 준마는 이미 천 리 달리던 발 거두었는데	老驥已收千里足
쓸모없는 재목이 되레 대춘 ⁴⁶⁹⁾ 과 장수를 다투네	散材還競大春年
수확한 차조 있으니 술이 없지는 않으며	登場有秫非無酒
물가에서 물고기 잊으니 통발이 소용없네	臨水忘魚不用筌
이 도도한 즐거움 남들은 알지 못하니	此樂陶陶人未識

둘러싸였고 그 가운데 대숲으로 된 들판이 있으니, 그곳을 장함(獐舍) 구현(舊縣)이라고 이른다. 팔경(八景)이 있으므로 각각 오언시(五言詩)를 지어서 주다.(磊落舊學亭 層崖俯淸流 坐石玩游儵 得意仍淹留 潛泳見天機 此理何悠悠 曠蕩莊周生 相忘濠上遊)', 『기언별집 제1권』, 조순희 역.

위의 시를 지은 조경(趙綱, 1586-1669)은 어느 바닷가에서 둥글게 떠오르는 맑은 가을 달을 관조하고 있다. 말을 타고 달리던 대낮의 분주함도 그치고, 달빛을 받고 있는 쓸모없는 오래된 나무만이 그를 동반하고 있는 가운데, 물가에서도 물고기를 생각하지 않으니 마음은 텅 비어 주변은 스스로 그 존재를 명확히 드러낸다. 이 경지를 시인은 신선의 경지라고 말한다.

소나무와 전나무 우거진 속 옛 도랑	松檜陰中古道場
내가 와서 똑똑 선방(禪房) 두드렸다	我來剝啄叩禪房
늙은 중 선정에 들고 흰 구름만 잠겼는데	老僧入定白雲鎖
야학(野鶴) 옮겨 깃드니 맑은 운치 끝없다	野鶴移棲清韻長
새벽 해 떠오를 때 금빛 전각 빛나고	曉日升時金殿耀
차 달이는 연기 날리는 곳에 서린 용 날개 친다	茶煙颺處蟄龍翔
청한한 경계를 두루 유람하면서부터	自從遊歷清閑境
영욕(榮辱)을 마침내 모두 잊었다	榮辱到頭渾兩忘 ⁴⁷¹⁾

위의 시는 속세의 삶에 깊은 회의를 느껴 글공부와 삶을 모두 놓아버리고 유량한 김시습(金時習, 1435-1493)이 숲속의 산사에 가서 읊은 시이다. 산사의 선방(禪房)에는 선의 경지를 향해 집중하고 있는 노승만이 있고 산은 흰 구름에 잠겨있다. 이곳에 들판의 학이 날아 깃들여 운치는 맑고 차 달이는 연기가 올라가는 형상은 용이 날개를 치는 것만 같다. 맑은 경계를 두루 유람함으로써 시인은 몸의 영욕(榮辱)을 벗어나고 자유로움을 얻었다. 그의 비워진 몸 주변의 경계는 비로소 맑게 그 생명의 빛을 발한다.

위의 두 예시들은 자연을 대함에 있어 자신의 선입견이 사라져, 있는 그

469) 대춘(大椿)은 매우 오래 산 나무이다. 『장자』, 「소요유(逍遙遊)」에 “상고에 대춘이란 나무가 있었는데, 이 나무는 8천 년을 봄으로 삼고 8천 년을 가을로 삼았다.” 라고 하였다.

470) 조경, ‘부질없이 읊다(謾成)’, 『용주유고 제3권』, 최예심, 이라나, 장유승 공역.

471) 김시습, ‘장안사(長安寺)’, 「유관동록」, 『매월당시사유록』, 우응순(2004: 119)에서 재인용.

대로의 대상이 선명하게 드러난 ‘사라진 관조자(觀照者)’가 됨을 보여준다. 나의 관점이 사라진 깨어있는 상태에서 깨어있는 자연의 모습이 그대로 펼쳐져 선명하게 나타나는 것이다.

2. 삶과 유람 속의 몸

1) 소통하는 몸

(1) 눈물로 표현하는 그리움과 정 : 부모(父母)

이곳에 와 두 번 맞는 오늘	再度逢今日
부모님 곁을 멀리도 떠났구나	遠離父母側
아스라이 알겠군 부모님 마음	遙知父母心
생각 생각 밥을 먹지 못하는 줄	念念不能食
사내에 낳았다 좋다 하지 마소	生男莫言好
누가 다시 그에게 관직을 주리요	誰更授之職
눈물을 흰 구름 아래 뿌리노니	洒泣白雲下
하늘의 뜻은 정녕 알 수 없구나	天意其默默 ⁴⁷²⁾

위의 시는 이행(李荇, 1478-1534)이 유배지에서 생일을 맞으니 더욱 깊어지는 그리운 감정을 시로 드러내어 표현한 것이다. 오랜 시간을 멀리 떨어져 있음으로써 그 절절함을 더욱 느끼게 되는 것은 부모님의 마음이다. 멀리 유배되어 모습도 보여드리지 못하는 불효의 마음은 밥이 목에 넘어가지 않는 목 메임으로, 무심한 흰 구름 아래에서 솟구치는 눈물로 표현할 수밖에 없다. 어쩔 수 없는 현실적 상황을 하늘의 뜻으로 돌려보지만 시인의 마음속 부모님에 대한 그리움과 회한을 잠재울 수는 없을 것 같다.

472) 이행, ‘생일에 느낌이 있어 5월 22일이다(生日有感 五月二十二日).’, 『용재집 제5권』, 이상하 역.

아침 햇살이 띠풀집을 비출 때	朝日照茅屋
내가 비로소 태어났다 하네	曰余始降時
우물과 부엌은 상기도 예와 같고	井竈尙猶昔
다듬이와 절구도 그대로 놓여있네	砧杵亦不移
아버지께선 병으로 누워계시면서	父今寢疾病
나를 대하면 늘 기뻐하셨지만	對余輒怡怡
젊은 여종이 나를 꾸짖던 날이면	少婢誚余日
정색을 하며 불기친다 하셨지	正容謂可答
어느 날 앞 숲에 불빛 번쩍이더니	前林有火光
도적떼가 산 울타리에 들어왔네	羣盜入山籬
어머니께선 놀라 밤중에 걸으시어	母今驚夜步
나를 업고 험한 산마루에 오르셨지	負余上嶺巖
빈 골짜기에 사람 자취 사라지자	空谷無人跡
이윽고 위기를 면하였네	於焉免憂危
매번 부모님이 그리워질 때면	每懷父母心
어찌 눈물을 흘리지 않겠는가	安得不涕洟 ⁴⁷³⁾

위의 시는 황경원(黃景源, 1709-1787)이 자신이 태어난 시골집을 다시 찾게 되니 어린 시절 아버지와 어머니가 자신에게 베풀었던 정 깊은 마음의 일화들이 상기되어 이를 시로 표현한 것이다. 아버지는 병환으로 누워계시면서도 자신을 대하면 기쁨을 표현하시고 어린 자신을 꾸짖던 여종을 혼내셨다. 어머니는 밤중에 들이닥친 도적떼로부터 어린 그를 보호하고자 업고서 산마루에 올라가셨다. 선명하게 시인의 몸에 새겨진 어린 시절 부모님의 큰 사랑의 기억들은 몸에 깊이 남아있다. 하지만 이제는 가고 없으신 부모님에 대한 커져가는 그리움과 아쉬움은 눈물로만 표현할 수 있을 뿐이다.

지금 부모를 멀리 떠나 있는데	如今遠父母
가을 잎은 어찌 그리 떨어지는가	秋葉何飄零

473) 황경원, ‘시골집 8수(田廬 八首)’, 『강한집 제1권』, 박재금, 이은영, 홍학회 공역.

산과 물을 몇 번이나 넘고 건너서	跋涉幾山水
천리 길 서울에 내가 왔노라	千里來玉京
서울이 정말 아름다워도	玉京雖信美
고향을 그리는 마음 어찌 없으랴	豈無懷土情
가고자 하여도 갈 수가 없어	欲往不可得
밤낮으로 돌아갈 길 생각뿐일세	日夜念歸程
홀연히 찢꼬리 소리를 듣고	忽聽栗留語
눈물이 줄줄 흘러내린다	涕淚縱橫成 ⁴⁷⁴⁾

위의 시는 권근(權近, 1352-1409)의 시로 그가 고향을 떠나 서울에 있으면서 그리워하고 있는 고향에 대한 마음의 표현이다. 우수수 떨어지는 가을 잎에 그리움으로 복받쳐 오른 그의 감정은 전이되어 무너져 내린다. 먼 길 유람하여 온 서울의 풍경이 아름다워도 자신의 몸과 삶이 자리하던 고향과 부모님에 대한 그리움은 대체할 수 없다. 홀연히 들려오는 찢꼬리의 울음소리가 그의 감정을 터트려 눈물이 줄줄 흘러내린다.

위의 예시들에서 볼 수 있듯이 먼 유람지에서 유람인들은 부모를 그리며 눈물을 참지 못하는 복받치는 마음을 경험하고 있다. 몸이 멀리 떠나서 사람은 두루 넓은 세상을 보고 알게 되지만 한편으론 자신의 시원을 그리워하는 정서가 살아난다. 더 멀리 시야를 확장했을 때 그 깊이 또한 깊어지는 것 같다.

(2) 또 다른 ‘나’ 가 되는 관계적 몸들 : 처자(妻子)

만 리 밖에 갇혀 있으니	萬里窮囚處
한밤에 홀로 눈물 흘리네	三更獨涕時
집안 소식 끊긴 지 오래되었고	門閭隔音信
처자는 각각 헤어졌도다	妻子各分離
차가운 달만 성 굽이에 머물러 있고	寒月留城曲
얕은 구름은 해변을 향하네	殘雲向海湄

474) 권근, ‘신도팔경(新都八景)’, 『양촌선생문집 제8권』, 오양 역.

쓸쓸하게 묵좌를 하니
되레 아무런 생각도 없는 듯하네

悄然成默坐
還似攄無思⁴⁷⁵⁾

위 시의 작가 정온(鄭蘊, 1569-1641)은 그의 생애 중 10년이라는 긴 시간을 제주에 유배되어 있었다. 가장 밀접한 관계를 의미하는 가족과의 강제된 이별은 누구에게나 견디기 어려운 소외감을 야기한다. 시인에게도 멀리 있어 볼 수도, 소식을 들을 수도 없는 처자에 대한 그리움을 억누르는 것은 말로는 표현되지 않는 깊은 어려움의 감정이었을 것이다. 그래서 그는 홀로 눈물 흘리며 밤을 지새우고 있다. 밤을 새며 눈을 들어 하늘에 떠있는 달을 보지만, 성 굽이에 머물러 있는 달은 차갑게만 느껴지고 해변을 향해 흐르는 얇은 구름은 무심하기만 하다. 잠 못 이루는 긴 밤에, 그저 쓸쓸하게 묵좌하고 앉아 마음을 비우는 것은 자신이 보호하고자 하지만 가서 볼 수도, 몸이 닿을 수도 없는 곳의 가족의 안위를 빌기 위해 그가 할 수 있는 간절한 기도일 것이다.

동쪽 하늘에 계명성이 뜨니
복부들 서로 부르느라 떠들썩하네
산바람이 가랑비를 몰고 와
머뭇거리며 가지 말라는 듯하다
머뭇거린들 무슨 소용 있겠는가
끝내 없을 수 없는 이별인 것을
옷자락 뿌리치고 길을 떠나
가물가물 들을 넘고 물 건넜다
표정이야 비록 씩씩한 체 해도
마음이야 나라고 다룰 수 있으랴
고개 들어 하늘로 나는 새를 보니
오르락내리락 함께 날고 있네
어미 소는 송아지 돌아보며 울고
닭도 구구구 제 새끼 부르는데

明星出東方
僕夫喧相呼
山風吹小雨
似欲相踟躕
踟躕復何益
此別終難無
拂衣前就道
杳杳川原踰
顏色雖壯厲
中心寧獨殊
仰天視征鳥
頡頏飛與俱
牛鳴顧其犢
鷄鳴呼其雛⁴⁷⁶⁾

475) 정온, ‘밤에 앉아서(夜坐)’, 『동계집 제1권』, 조동영 역.

위의 시는 정약용(丁若鏞, 1762-1836)의 시로, 처자를 이별하고 길을 떠나는 시인의 상황적 몸과 마음이 잘 드러나 있다. 별이 뜬 새벽에, 이별하는 가족의 주변이 떠들썩한 모습은 어수선하여 정리할 수 없는 마음을 드러내는 듯하다. 산바람까지 불어오고 가랑비가 내리니 무언가 발길을 붙잡는 것 같아 떠나지 못하고 머뭇거린다. 그래도 떠나야 하기 때문에, 옷자락을 뿌리치는 격한 움직임과 함께 떠남을 단행하였다. 들을 넘고 물을 건너 몸은 가고 있는데, 마음은 떠나온 곳에 머물러 있는 듯하다. 애써 의연한 표정을 지으며 태연함을 가장해 볼 뿐이다.

고개를 들어 바라본 하늘에는 새들도 오르락내리락 함께 나는 가족이 있고, 길가의 어미 소도 송아지를 돌아보며 운다. 닭 또한 구구구 새끼를 부른다. 처자를 두고 떠나는 시인은 가족과 동반하여 날고 울며 부산히 삶을 살아가는 동물들의 삶을 부러운 심정으로 바라볼 뿐이다.

(3) 즐거울 때도, 어려울 때도 함께 하는 동반자 : 붕우(朋友)

두 젊은이 나란히 눈 밟으며 찾아오니	二妙聯翩踏雪來
산창(山窓)을 비로소 그대들 위해 여네	山窓今始爲君開
흥금 열고 담론할 제 고담준론 자세하고	高談却向論心細
학문을 강론할 제 기쁜 기색 감도누나	喜氣偏從講學回
향기로운 매화가 다순 집에 어울리고	香送梅花宜暖屋
흔들리는 댓잎 소리에 술 마시기 좋아라	波生竹葉可深杯
우리 함께 학문을 진솔하게 갈고닦아	盍簪麗澤成真率
좋은 모임 속인들의 시기 받지 않게 하세	勝會休教俗客猜 ⁴⁷⁷⁾

476) 정약용, ‘사평에서의 이별(沙坪別), 이는 처자(妻子)와의 이별이며, 사평은 한강 남쪽에 있는 마을임(沙坪別, 別妻子也 沙坪村在漢江之南)’, 『다산시문집 제4권』, 양홍렬 역.

477) 윤기, ‘남의 시에 차운하여(代人次人韻) 다른 사람을 대신하여 지어 주었다.’, 『무명자집 시고 제2책』, 강민정 역.

윤기(尹愔, 1741-1826)는 위의 시에서 학문을 같이 강론하는 친구의 모습을 말하고 있다. 성장과정에서 친구의 인연을 맺고 사귀어가는 일은 주로 같이 공부하면서 이루어지는 경우가 많다. 공부는 새로운 앎을 추구하는 꾸준한 노력이고 혼자보다는 친구와 어려움과 즐거움을 함께 할 때 추진력이 강해진다. 학문을 강론할 때 기쁨을 나누고 담론을 할 때는 흥금을 열어 열정과 진심을 나눈다. 그렇게 하여 공부의 과정이 끝나더라도 진정한 친구는 끝까지 삶을 나누게 된다. 같이 시간을 가지며 향기로운 매화를 보고, 흔들리는 댓잎 소리를 들으며 술을 마신다면 더 할 수 없이 즐거운 일일 것이다. 흐드러지게 즐거운 시간을 보내며 좋은 친구에 대한 추억과 정은 몸에 깊이 새겨지고 우정은 깊어질 것이다.

수많은 꽃잎이 산 숲을 에워싸라	萬點圍林麓
많고도 성한 게 유독 진기하구려	紛紛特絕奇
노란 꽃은 만발해 온 산이 찬란하고	黃花堆爛熳
푸른 잎은 무성하게 터져 나오네	翠葉吐葳蕤
무성한 숲에 새소리는 요란하고	樹密鳥聲亂
바람기 차가우니 농사는 더디어라	風寒春事遲
한스러운 건 친구들이 곁에 없어	恨無朋友輩
꽃술 달여 금술잔 권하지 못함일세	煎藥侑金卮 ⁴⁷⁸⁾

위 시에서 작자 성현(成俔, 1439-1504)은 흥부역(興富驛)⁴⁷⁹⁾ 뒷산에 무리지어 핀 출단화(黜丹花)⁴⁸⁰⁾를 보며 감탄하고 있다. 이 꽃은 한꺼번에 아주 많은 꽃이 무리지어 핀다고 한다. 온 산을 노란 꽃이 찬란하게 뒤덮고, 푸

478) 성현, ‘흥부역 뒷산에 출단화가 성하게 피었다(興富驛後岡黜丹花盛開)’, 『허백당시집 제10권』, 임정기 역.

479) 흥부역(興富驛)은 조선시대 강원도 울진(蔚珍)에 위치한 역(驛)으로, 평릉도(平陵道)의 속역(屬驛) 중 하나이다.

480) 출단화(黜丹花)는 출단화(黜壇花)의 착오인 듯하나 자세하지 않다. 출단화(黜壇花)의 본명은 지당화(地棠花)로, 군집하여 나며 봄이면 푸른 줄기에 노란 꽃이 핀다고 한다. 이 규보(李奎報)의 「논지당화시(論地棠花詩)」의 서(序)에 “옛날에 군왕이 꽃을 고를 때 임금의 남겨 두게 한 것을 어류라 하는데, 그때에 이 꽃은 내침을 받았기 때문에 출단이라 일컫는 것이다.(昔君王之選花 帝所留者曰御留 時此花見黜 故曰黜壇)”라고 하였다. 『東國李相國後集 卷3』.

른 잎도 무성하게 터져 나온다고 하였다. 이렇게 생명이 피어나니 새들도 모여들고 요란하게 노래 부른다. 그러나 시의 말미에는 정작 꽃술을 달여 권하고 싶은 친구가 없음을 아쉬워한다. 구경하는 경치가 진기하고 아름다울수록 그 순간을 같이 하고픈 친구가 없음에 대한 아쉬움은 더 커진다.

친구의 동반이 삶의 나아감에 큰 힘과 즐거움이 되어줄수록 그 결여로 인한 마음의 빈자리를 겪는 슬픔 또한 우리에게 주어진 숙명적 고뇌일 것이다. 하지만 슬픔도 기쁨도 가고 또 오는 것임을 유람의 다양한 체험들은 잘 말해주고 있다.

그대와 작별한 뒤로는	與君分手後
그대 생각 나날이 깊어만 가네	思君日日深
한스러워라 이웃이 되었더라면	恨不接芳隣
막대 끌고 자주 서로 찾아나 보지	扶筇頻相尋
바람 맑고 달 밝은 밤을 만나면	淸風明月夜
나는 매양 혼자서 시 읊는다오	使我每獨吟
내 들으니 친구간 정의란 것은	我聞朋友誼
마냥 그리워 예나 이제가 같다더구만	戀戀古猶今
가소롭지 이 세상 사람들이란	可笑世間人
헛되이 금란(金蘭)의 계(契)를 맺거든	虛結蘭與金
어찌 같으리 서로 지기들끼리	未若知己者
속마음 털어내어 정 주는 것과	輸情抽丹心
높은 산 흐르는 물 노래한 곡은	高山流水曲
종자기(鍾子期) ⁴⁸¹⁾ 의 거문고가 있을 뿐	惟有子期琴
백아(伯牙)·종자기 없어진 지 하도 오래라	世無牙期久
아무리 친하여도 지음은 적네	相親少知音 ⁴⁸²⁾

481) 종자기(鍾子期)와 백아(伯牙)는 모두 춘추(春秋)시대 사람으로 백아는 거문고를 잘 탔으며, 종자기는 거문고 곡조를 잘 알았다. 지음(知音)은 곡조를 안다는 뜻. 백아가 거문고를 탈 적에 종자기는 이를 감상하였는데, 백아가 태산(太山)에 뜻을 두고 거문고를 타니 종자기는 “아, 훌륭하다. 거문고 소리여! 높고 높아 태산과 같구나.” 하였다. 조금 후 백아가 다시 흐르는 물(流水)에 뜻을 두고 거문고를 타니 종자기는 “아, 훌륭하다. 거문고 소리여! 넓고 넓어 흐르는 물과 같구나.” 하였다. 뒤에 종자기가 죽자 백아는 “이제는 세상에 다시 내 곡조를 알아줄 사람(知音)이 없다.” 하고는 거문고를 부수고 거문고 줄을 끊어 버렸다. 『列子 湯問, 淮南子 修務訓』 시에서 고산(高山)은 태산을 의미하고, 이후 고묘(高妙)한 악곡(樂曲)을 ‘고산유수곡’이라 한다고 전한다.

위는 이덕무(李德懋, 1741-1793)가 절친한 벗 양숙(良叔)⁴⁸³에게 보내는 시이다. 마음을 준 친구와 이별을 하고 나면 친구 생각에 애가 탄다. 양숙은 당시 포천에 살고 있었기에⁴⁸⁴ 보고 싶어도 바로 볼 수 없는 거리에 있었다. 그래서 바람이 맑고 달 밝은 밤을 만나면 친구를 그리며 혼자 시를 읊는다고 했다. 세상 사람들이 무리지어 금란의 계⁴⁸⁵를 조직하는 것도 가소롭기만 하다고 했다. 이덕무가 생각하기에 양숙과의 우정은 백아의 거문고 소리를 통해 백아의 마음을 읽는 종자기와 종자기가 죽고 나자 더 이상 거문고를 연주할 수 없었던 백아의 우정에 비유할 수 있다고 하였다. 참으로 깊고 무엇이든 다 내어주는 우정이라 아니할 수 없다.

인간에게는 삶에서, 유람에서 즐거움과 어려움을 함께 하고 기댈 수 있는 친구가 소중하다. 친구는 마음을 나누고 기쁨을 키우며 슬픔을 덜어주기 때문이다.

2) 세상을 향하는 마음

갑자기 시내에 구름 검어지더니	忽爾溪雲蒼
산바람이 소낙비 몰아오네	山風吹急雨
목동은 오히려 놀라지 않고	牧童還不驚
송아지 타고 노포 ⁴⁸⁶ 로 향하네	騎犢向蘆浦
여기저기 나무에 매미들 노래	亂樹羣蟬鳴

482) 이덕무, ‘성문을 나와 또 주필(走筆)로써 양숙(良叔)에게 부침(出城 又以走筆 寄良叔)’, 『청장관전서 제1권』, 「영처시고」, 신호열 역.

483) 양숙(良叔)은 이덕무의 벗인 백동좌(白東佐)의 자(字)이다. 이덕무는 백동좌와 돈독한 관계를 유지했으며 시에서 말하듯이 둘의 관계를 종자기와 백아의 관계에 비유할 정도로 깊은 정을 드러내는 벗이다.

484) 이덕무가 양숙에게 보내는 ‘포천에 한가롭게 사는 백양숙에게 보냄(奉寄白良叔抱川閒居)’이라는 시가 있다.

485) 금란(金蘭)의 계(契)는 절친한 친구의 교분(交分)을 말한다. 『주역, 周易』 계사상(繫辭上)에 “두 사람이 마음을 함께 하면 날카로운 것이 쇠[金]를 자를 수 있고 뜻이 서로 맞는 말은 향기로움이 난초[蘭]와 같다.” 하였는데 여기에서 금(金) 자와 난(蘭) 자를 따온 것이며, 계는 교분을 말한 것이다.

따갑게 울다가 갑자기 고요하네	喧中却有靜
누구의 고상한 풍모 생각나게 하나	高風孰起懷
기나긴 천추를 슬피 회상하네	悵望千秋永
가물가물 외로운 등불 벗하여	孤燈滅復明
시름겨운 객이 삼정에 앉았다	愁客坐三更
소슬한 바람이 어디서 불어오는가	蕭瑟風何自
귀뚜라미가 사방의 벽에서 우는구나	秋蟲四壁聲
새벽빛에 달빛이 바래어	曙光奪月色
서산에 하얗게 구름같이 걸렸구나	西嶼月如雲
일대의 모래 여울 새하얗더니	一帶沙灘白
자던 백로 떼 놀라 일제히 날아오르네	驚飛宿鷺羣
세상엔 공정한 말이 없고	世上無公言
인간엔 죄다 굽은 길뿐	人間盡曲逕
이러한 때에 세력만 일삼으니	此時惟勢爲
언제나 천도가 안정될까	何日是天定 ⁴⁸⁷⁾

위는 윤기(尹愔, 1741-1826)가 길을 가면서 만난 일들에 대한 감흥을 읊은 7수의 시 중 5수이다. 느릿느릿 길을 가다보면 세상에 순응하며 삶을 영위하는 다양한 생명들과 직접 접촉하는 기회를 쉽사리 얻게 된다. 이러한 접촉을 통해 몸이 일으키는 감흥이 시가 되어 우리에게 울림을 주는 것은 유람하는 몸이 이미 열려진 시야를 확보하여 자신의 감성을 발현하고 있기 때문이다.

길을 가던 시인이 계곡 위 구름이 홀연 검어지는 것을 목격했는데, 때마침 불어온 산바람은 이를 소낙비로 몰고 왔다. 길 위의 나그네에게 이러한 기상의 급변은 당황할 만한 일이다. 하지만 길 위의 목동에게 자연 속 변덕스러운 기후는 익숙한 걸까. 목동은 오히려 놀라지 않고 묵묵히 송아지

486) 노포(蘆浦)는 평안남도 서남부의 대동군(大同郡)에 속한 마을의 지명인 듯하다.
487) 윤기, ‘도중 잡영 7수(途中雜詠 七首)’, 『무명자집 시고 제3책』, 이규필 역.

를 타고 마을로 향해 길을 갈 뿐이다. 급변하는 날씨 속 목동의 무심한 태도는 시인에게 인상적으로 다가왔고 시인도 곧 마음의 평정을 찾았던 듯하다.

다시 길을 가는데 따갑게 쫓전을 때리는 매미소리가 여기저기 나무에서 들려오고 시인은 그 소리에 휩싸인다. 그런데 웬 일일까. 귀를 감싸던 따가운 매미소리가 멈추고 갑자기 정적이 찾아왔다. 예상치 못하게 주어진 중요한 순간, 시인의 마음에 회고된 것은 고상한 풍모의 옛 지인이며 긴 세월에 대한 그리움은 곧 슬픈 회고로 이어진다.

밤이 찾아오니 시름 겨운 나그네는 한밤에도 잠 못 이루고 가물가물 외로운 등불만 벗하고 앉았다. 나그네는 어디서 부는 지 알 수 없는 으스스한 바람을 맞고 있는데 사방의 벽에서는 귀뚜라미가 울어댄다.

새벽, 아직 하늘에 달이 있지만 새벽빛에 바랜 달빛은 희미하다. 달은 오히려 서산에 걸려있는 하얀 구름 같을 뿐이다. 모래 여울도 하얗게 빛을 찾아가고, 자고 있던 백로 떼가 일제히 날아오르니, 이는 아침을 여는 생명의 힘찬 움직임이다.

자연의 이것저것에 이어 사람의 삶에 시선을 가져가니 세상엔 공정한 말이 없고 인간에겐 죄다 굶은 길뿐이다. 이러한 때에도 사람들은 세력만을 일삼고 있으니 학인의 바람인 천도는 어느 때나 안정될까. 현실은 꿈을 지지하지 않는 것 같다.

길을 가며 사물을 유심히 보고 사물이 맞닥뜨리는 사건을 관찰하고 이따금 홀로 고요한 시간을 보낼 때, 시인의 마음에는 새로움, 즐거움, 슬픔, 회한, 그리움, 쓸쓸함, 희망, 생명감 등 무수한 감정들이 오고 또 간다. 자신에게 다가오는 듯 생명들과 사물들이 나에게 생각을 일으키게 하고 기쁨을 주며 나의 미진한 점을 반성도 하게 한다.

시인의 관찰을 통해 알 수 있는 바, 몸의 움직임을 늦추고 조금만 주의를 기울이면 바쁜 일상에서는 눈에 보이지 않던 것들이 가슴으로 들어오고

마음 속 응어리를 녹여준다. 풀려서 한결 부드러워진 마음의 몸짓은 사물에 대한 정감, 사람에 대한 애뜻함 등으로 키워지기도 한다. 보이지 않던 것들이 보이는 일은 자신의 몸이 깨어나는 일 중의 하나여서 이를 얻는 사람은 그냥 그 자체가 신비로울 뿐이다.

절로 나 있는 한줄기 길 붉은 숲으로 들어가고	招提一路入紅林
온 골짜기에는 청량하게 가을 기운 무성한데	萬壑泠泠秋氣森
길 양쪽 우는 거문고는 허공에 더욱 메아리치고	夾道鳴琴空愈響
하늘에 닿은 수놓은 휘장은 낮에도 항상 어둡네	連天繡幄晝常陰
산중의 부귀가 참으로 본성을 즐겁게 하는데	山中富貴眞怡性
속세의 근심과 기쁨은 부질없이 마음을 얹매네	世上憂歡謾繫心
한밤중 종소리가 맑게 일깨우니	半夜鍾聲澄發省
흰 구름 높은 곳을 다시 찾아가네	白雲高處更相尋 ⁴⁸⁸⁾

위의 시는 한장석(韓章錫, 1832-1894)이 가을 산에 유람하며 읊은 시이다. 가을 기운은 무성하여 숲은 단풍으로 붉게 물들고 골짜기는 청량하기만 하다. 길 양쪽에서는 거문고 소리가 울려 허공으로 메아리친다. 산으로 들어가는 길은 마치 하늘에 닿을 듯한 멋진 휘장을 두른 것만 같다. 이를 시인은 산중의 부귀라고 표현하며 기뻐한다. 그런데 다시 돌아가야 할 속세에 대한 생각이 스치자 속세의 근심과 기쁨이 다시 부질없이 마음을 얹매어 온다. 유람을 떠나고 있지만 속세는 돌아가야 할 곳, 그래서 사람은 어쩔 수 없는 이중성을 수용해야 하는지도 모른다. 다만 가끔은 유람을 떠나듯이 마음의 얹매임을 풀어내는 것이 필요할 뿐이다. 얹매임 또한 풀어내기 위해서 필요한 긴장일 뿐이다.

488) 한장석, ‘용문산에서 단풍을 구경하고 해운암에서 묵다(賞楓龍門宿海雲庵)’, 『미산집 제2권』, 김영봉 역.

3) 유람하는 몸, 유람하는 나

모든 것의 만남은 움직임입니다. 이스라엘의 철학자인 마르틴 부버에 따르면, 이 세상 모든 것이 사람과 만날 수 있다고 합니다. 나무와 풀과 벌레, 새 그리고 바람과 흙처럼 사람과 말을 나누지 못하는 그 어떤 것이라도 사람과 만나지 못할 것이 없다는 말이지요. 그들은 이미 우리에게로 와서 만날 준비를 하고 있지만 여태껏 그들과 만나지 못하는 것은 인간의 오만 때문이라고 합니다(이지누, 2003. 3: 28).

위의 인용문을 쓴 이지누는 다큐멘터리 사진가이며 현 시대의 유람인이다. 그는 계절이 가고 오는 것을 방안에서만 기다리지 않고 길을 나서서 자연의 못 생명들에 귀를 기울임으로써 바쁜 사람들에게는 잘 보이지 않는 세상의 작은 울림들을 몸으로 맞이하고 글과 사진으로 우리에게 전해준다.

그곳에도 봄입니다. 따사로운 봄볕 쪼이기 시작하면 밤새 찌렁찌렁 울음소리를 내던 강. 그도 두어 차례 봄비를 맞고 나면 짹짹하게 때서운 바람 쏟아내던 날카로운 간데없이 너그럽기만 합니다. 아시는지요. 강물 빛이 철마다 달라진다는 것을 말입니다. 봄 강은 겨우내 쌓였던 눈과 얼어붙었던 얼음 빛을 담은 채 자늑자늑 흐르고, 여름에는 온 세상 모든 것을 담아 흙탕물이 되었다가 다시 검푸른 모습으로 쿵쾅 흐르는가 하면, 가을에는 그 맑고 높은 하늘 빛을 머금은 채 만산홍엽 붉은 단풍을 끌어안고 흐르며, 겨울에는 땡땡 얼어붙어 하얀 눈을 이고 있는 냉정한 모습을 보일 뿐입니다(이지누, 2003. 4: 27-28).

강물이 시간을 따라 계절을 따라 다른 색과 다른 정서로 스스로를 드러내듯이 우리들의 삶과 몸도 시간을 따라 자꾸 다른 모양으로 움직여 간다.

단지 현대를 사는 ‘나’는 누군가에 의해 주어진 삶의 목표를 쫓아가거나 생존을 위해 치열하게 경쟁하는 움직임의 경향 속에서, 다양하고 자유롭게, 때로는 은근하게 자신의 개성적 잠재성을 펼치고 음미하며 발휘할 시간을 건너뛰곤 한다.

그러나 현재 우리의 시대에도 모든 ‘나’의 몸 안에는 ‘안정’이라는 상대

적으로 고정된 가치보다는 소소한 이야기들을 만들어내는 변화, 자연 속 작은 생명에 공명하는 마음, 서로 스치고 만나고 관계를 맺는 사람들과의 애뜻한 정감 등의 풍요한 감성을 맛보고자 하는 유연하고 자유로운 가치가 더 크게 자리한다. 이러한 삶의 풍요와 자유는 ‘나’ 자신의 삶과 몸에 더해져 나의 삶의 움직임을 ‘자기다움’으로 표출할 수 있는 힘을 준다.

유람은 우리의 몸에 공간을 넓혀줌으로써 유연하고 풍부하며 자유로운, 생명성의 본질을 잘 알고 있는 본래적 몸을 음미하게 하고 더욱 성장하게 하는 자양분이 숨 쉴 자리를 마련해준다.

강상(江上)이라 어젯밤 비가	昨夜江上雨
우수우수 창 앞을 지나가더니	蕭蕭窓前過
파릇파릇 보리 순을 뽑아올리고	青青抽麥苗
부슬부슬 나뭇가지 움직이누나	霏霏響條柯
...	...
새 버들은 기운이 생동하여	新柳精神動
물오른 채 언덕에 하늘거리고	婀娜拂丘阿
방죽 너머 도랑물은 팔팔 쏟아져	陂渠流潺潺
강에 들자 푸른 물결 굽이치네	入江漾碧波
해가 솟으니 구름은 얇어지고	日出微雲薄
청신한 기운만이 절로 떠돌아	清新氣自和 ⁴⁸⁹⁾

위의 시는 이덕무(李德懋, 1741-1793)가 봄에 내리는 비가 보여주는 생생한 생명력을 표현한 시 ‘봄비(春雨)’이다. 봄의 비는 파릇파릇 보리의 순을 쭉쭉 올라오게 하며 나뭇가지들도 부슬부슬 움직이게 한다. 밤새 내린 봄비를 흠뻑 머금은 새 버들은 기운이 생동하여 물이 오른 채 언덕에 하늘거린다. 도랑물은 빗물을 받아 한껏 불어나 강으로 흐르며 푸른 물결로 굽이친다. 이제 비의 소임이 어느 정도 이루어지니 해가 솟고 구름은 얇게 자리를 비워주며 대신 산하에는 청신한 기운으로 생동감과 자유감을 선사한

489) 이덕무, ‘봄비(春雨)’, 『청장관전서 제1권』, 신호열 역.

다.

시에서는 시인 이덕무의 예리하지만 따뜻한 감성의 눈에 비친 자연의 생명감이 생생하게 드러난다. 하지만 자연의 생명감을 느껴 아는 것은 우리의 몸이기에 우리의 몸 또한 봄비의 생명감과 다를 것 없는 생명 그 자체이다.

유람을 하면 이러한 자연의 생명감을 몸이 직접 접촉한다는 큰 혜택을 누리지만 일상으로 돌아온 후에도 몸의 생명감은 위축될 수 없는 본질 가운데 하나이다. 다시 말하여 우리는 유람을 통해, 그리고 이어지는 일상을 통해 몸의 생명성을 잘 인지하고 자각하여 누림으로써 몸의 생동감과 생명이 주는 힘을 삶에서 펼치게 되며, 우리의 몸도 시간과 함께 성장하는 자연의 생명과 마찬가지로 자연스러운 자기다움을 성장시키는 속에서 자유로움을 향유할 수 있을 것이다.

Ⅵ. 결론 및 제언

1) 요약 및 결론

본 논문은 조선시대에 성행했던 유람문화에서 몸의 움직임 체험을 다룬 것이다. 연구의 소재는 유람 체험의 기록이 담긴 유람시(遊覽詩)를 중심으로 한 기행문학이다. 연구의 목적은 유람시에 나타난 유람인의 몸 움직임 체험을 알아보고, 몸이 자연과 함께하여 몸과 마음을 정화하는 체험으로 즐겼던 유람 체험의 구체적 양상과 의미를 고찰함으로써, 그들의 체험을 통해 현대의 걷기여행자가 얻을 수 있는 시사점은 무엇인지를 탐구하는 데에 있다.

논문에서는 다양한 유람의 체험 중 대표성을 띠는 움직임 체험을 ‘걷는 몸’과 ‘수양하고 노니는 몸’으로 분류하여 범주화하였고, 덧붙여 유람 움직임의 종합적인 면으로 ‘유람하는 몸’을 다루었다.

움직임 체험에의 접근 방법으로는 위의 범주에 포함되는 몸의 움직임과 체험을 기술하는 표현어를 한국고전종합DB를 검색하여 조사하고 발굴하여 52개의 표현어를 선정하였으며, 그 표현어가 직접 언급된 시문을 찾아 그 내용을 분석하는 방법을 택하였다. 유람인의 체험에 대한 생생한 묘사는 그들이 남긴 방대한 수효의 유람시에서 집중적으로 보여지므로 본 연구를 위해 발굴한 유람 움직임의 표현어가 기술된 시의 해석을 중심으로 하여 본문의 논의를 진행하면서 그들의 몸 움직임의 다양한 양상과 의미를 탐색하였다.

조선시대 유람문화의 큰 특징은 유람의 주 향유층이 사회의 이념적 리더이자 삶 속 이념의 실천에서도 시대를 이끌어갔던 사대부 계층이었고, 이들 대부분이 유람의 체험을 시와 문장, 그림 등의 예술적 결과물로 표출하

고 공유했다는 점을 들 수 있다. 이는 현대를 살고 있는 우리가 수백 년 전의 선현들이 우리의 산하에서 유람하고 움직이며 체험을 한 과정을 바로 어제의 일처럼 느끼고 간접 체험할 수 있게 해주는 장치가 된다.

논문의 I 장 서론에서는 문제제기를 통한 연구의 필요성과 목적, 방법, 범위를 기술하였다. 몸은 본래 자연과 마찬가지로 있는 그대로의 생명이지만 삶 속에서 막힘을 겪고 자신의 주체성을 발휘하지 못할 때 본래적 모습은 어려움에 당면한다. 현대적 사회 시스템에서는 빠름과 경쟁, 자본의 우월한 가치가 현대인의 몸을 주도하여, 우리의 몸은 삶에서 몸의 본래적 속도를 많이 잃게 되고, 있는 그대로의 생명성을 온전히 확보하고 발휘함에 있어 소외된 환경에 자주 노출됨을 문제로 제기하였다.

최근 걷기여행, 등산활동 등의 열풍현상이 깨닫게 하는 바, 몸은 본래 몸고유의 속도가 유지되는 움직임 체험을 하고자 하는 내재적 열망을 가지며, 이는 본 연구를 시도하게 된 단초가 되었다. 수 세기 전 우리의 역사에서 열풍을 일으키며 꽃피었던 조선시대 유람문화는 현대의 걷기여행, 등산활동 등과 공유하는 바가 많으며, 우리 몸 움직임을 고유하고 자발적인 문화이자 우리 몸 움직임 문화의 정체성이 담긴 몸의 역사이다. 이에 이 연구가 조선시대 유람문화에서의 몸 움직임 체험을 구체적으로 탐구함으로써, 현대를 사는 우리 몸 움직임을 위해 하나의 시사점을 제공하고자 한 연구의 필요성을 제시하였다.

II 장에서는 심신을 분리시켜 사유하면서 근대사회의 빠른 발전을 주도한 과학적 사유 아래 형성된 현대적 몸 인식과 대비하여 조선시대의 유가적 사유인 심신일여적 몸과 주체적 몸의 관점을 살펴보고, 유람이 우리의 산하에서 오랜 문화로 정착되고 변천한 과정과 이를 받아들이고 향유하는 몸의 움직임을 살폈으며, 조선시대 유람문화의 특징적 요소인 시를 짓고 읊는 삶 속에서 시적 표현으로 형상화된 그들의 체험을 알기 위해 일상에서 시가 어떻게 활용되고 훈련되며 어떻게 시로 소통하는가에 대한 내용을 살

펴보았다.

Ⅲ장에서는 ‘걷는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 이를 위해 조선 시대의 유람의 체험이 껍진(逼真)하게 드러나고 유람하는 몸의 내적 외적 감흥과 움직임이 현장성 있게 묘사된 유람시를 중심으로, 그들의 걷기 체험에 구체적으로 다가갔으며, 기술된 시의 예시들을 통해 이동의 주요 수단이었으며 동시에 몸의 느린 움직임으로서, 걷기의 다양한 양상과 걷기가 함의하는 바의 다양성을 탐색하였다.

걷기는 조선시대에 이동을 위해 가장 많이 행했던 움직임이다. 또 걷기가 느린 몸의 움직임인 점은 걷는 몸이 몸의 내면에서 일어나는 정서의 활발한 에너지를 더 잘 감지할 수 있고 때로는 걸으면서 지극히 고요함을 찾아갈 수도 있는 힘을 발휘한다. 걷기는 외적인 몸의 움직임인 동시에 내적인 마음의 고양과 평온함을 가져다주는 복합적 의미를 품고 있는 몸의 본질적 움직임임을 알 수 있었다. 또한 몸의 본질적 움직임으로서의 걷기는 몸의 내적, 외적 상태를 드러내어 매우 다양한 양상으로 표출되고, 따라서 이를 표현하는 언어의 구사에서도 매우 다양한 표현어로 나타남을 볼 수 있었다.

Ⅳ장에서는 ‘수양하고 노니는 몸’ 범주의 움직임 체험을 기술하였다. 걸어서 또는 말을 타고 이동을 한 후에 당도한 유람처인 자연산수에서 유람인들이 행했던 대표적 움직임들은 고요한 산사에서 책을 읽으며 사유하고 몸과 마음의 수양을 하며, 때로는 맑은 물이 흐르는 곳에 이르러 발을 씻으며 세속에서 묻은 마음의 때를 씻기도 하고, 낚시를 하면서 한가함을 배우며, 장쾌한 폭포 앞에서 또는 어둠을 은은히 비춰주는 달 아래에서 일어나는 감흥을 즐겼다. 유람인들은 이 모든 체험의 과정들을 시로 기록하고 읊음으로써 형태가 없어 시간과 함께 사라지는 움직임 체험의 구체성을 몸 에 명확히 인지하여 체험의 감흥이 오래 지속되도록 하였으며, 체험에 더 풍부한 이야기와 의미를 부여하였다.

V 장에서는 유람 움직임 체험의 종합적인 측면으로 몸의 움직임에 동반되는 다양하고 대표적인 정서의 흐름을 살피고, 그들이 찾아간 자연의 자연성과 몸에 대하여, 그리고 삶에서 형성되는 관계로부터 발생하는 몸과 마음의 움직임의 측면들에 주목하여 살펴보았다.

유람을 떠나는 결행은 일상의 분주하고 목적적인 삶에서 잠시 벗어나 삶의 무게를 비우고 몸에 공간을 확보해주는 일이다. 유람에서 몸의 체험은 일상을 벗어나 자연의 작고 큰 다양한 생명들을 만나고 변화를 체감하면서 외적인 가치에 붙잡혀 있던 자신의 몸과 마음을 자연스러운 본래적 생명의 몸으로 되돌리는 과정이고, 몸과 마음이 정화되는 체험이다.

본문의 예시들을 통해서 유람을 떠난 이들의 몸이 자연의 현상과 생명을 어떻게 느끼고 스스로 깨어나는지를 다양한 몸의 감성의 흐름을 살펴 이해해 보았다. 유람에서는 자연과 벗하면서 자신의 몸에 다시 한번 귀 기울여 자각하고, 흘러간 시간을 회상하며 또 다른 자신인 수많은 관계에 관하여 사유하면서 때로는 눈물을 흘린다.

유람을 하면서 생동감과 자유감을 만끽하지만 다시 돌아갈 일상적 삶의 굴레에 대한 번민 또한 몸에 상존한다. 하지만 이 또한 인간의 숙명적 이중성이고 유람에서 획득한 마음 비움의 자양분은 일상에서도 몸의 본래적 생명성을 잘 인지하고 발휘하는데 기여할 수 있다.

조선시대의 유람은 인위가 작용하지 않아 자연그대로인 산수로 나아가 마음을 비우고, 번잡한 일상에서 일어나는 사육과 선입견이 작용하는 관념을 벗어나고자 하였다. 이와 같은 유람의 체험을 통하여 그들의 시대적 사유의 이상이자 삶의 실천적 목표인 천리를 깨우쳐 알고, 인간의 본래적 모습인 자연성을 몸으로 느낌으로써 하늘의 이치와 자연과 자신의 몸이 서로 배척하지 않고 몸 또한 자연의 일부임을 느끼고자 하였다.

이러한 행위 실천의 저변에는 적극적인 몸의 실천을 통하여 보다 나은

개개인의 삶을 이끌고 이를 토대로 영향력을 행사하여 사회를 더 건강하고
순리적인 사회로 이끌어가고자 하는 사상적 염원이 있었고, 행위를 하는
개인의 몸은 자연 속의 움직임을 통해 움직임 체험의 궁극적 목표인 심미
적 상태를 경험하고자 하였다. 그들이 유람을 행하고 그 체험을 시와 산문,
그림 등의 수많은 예술작품으로 남겨, 체험을 오래 지속하도록 한 것은 이
러한 사유의 깊이를 가늠해 볼 수 있는 척도가 된다.

몸을 빠르게 이동시켜 주는 다양한 기계적 운송수단이 존재하지 않았던
전근대의 시기에 그들은 많은 길을 걷고 또 걸으며 땅을 몸으로 접하는 움
직임을 체험하고 이를 내면화하여 자연과 몸이 서로 다르지 않고 마음과
몸이 하나 되는(心身一如) 체험을 즐겨하였고 또 유람처인 자연산수에 나
아가서 물을 보고 산을 보고 그곳에서 일어나는 자연의 현상 앞에서 감각
을 열고 마음을 비우며 자연의 이치(天理)를 몸에 받아들이고자 하였다.

유람에서의 몸의 움직임은 유람처를 찾아 이동해가는 역동적인 움직임과
유람처에 머무르며 흥취를 즐기는 정적인 움직임이 있다. 두 범주의 움
직임들은 몸과 땅의 상태, 몸과 마음의 상태, 흐르는 시간성을 반영하여 다른
특성으로 드러나지만, 다른 특성의 움직임들은 서로 넘나들며 변화하는 관
계적 움직임인 점에 그 중요성이 있다. 변화하는 움직임들은 다양한 변수
에 따라 동중정(動中靜), 정중동(靜中動)의 다양한 움직임들로 분화되고 지
속적으로 생성되면서 움직임의 궁극적 목표인 심미적 체험의 상태를 지향
한다.

이를 위한 구체적인 방법은 조선시대의 선비들이 행했던 움직임에 대한
끊이지 않는 성찰과 고요한 몸의 시간을 확보하기에서 출발하리라 생각한
다. 또 이러한 성찰이 가능하기 위해서 삶을 통해 지향하는 몸의 실천의
바탕은 몸이 움직임의 주체라는 자각과 이러한 본질적인 가치에 대한 명확
한 인식이고 삶 속에서 이러한 근본에 대한 되돌아봄이 매순간 반복되어야

함을 말한다. 조선시대의 선비들은 이러한 근본적 경지를 하늘이 명한 본성을 회복하는 것, 즉 몸의 실천을 통한 인(仁)의 실현에 두었고 이러한 이념은 사회적, 시대적으로 공유됨으로써 더 큰 힘을 가졌다. 인을 실현하는 움직임의 방법은 경(敬)이 강조되었고, 이는 움직임의 측면에서 본다면 정(靜)의 상태이다. 생명을 가진 인간의 몸은 끊임없는 움직임 속에 있고 움직임은 다변적이다. 유자들이 파악한 본래적 생명의 몸이자 움직임의 주체인 몸은 움직임 안에서 고요한 상태로 가는 성찰의 과정을 지향한다. 몸의 고요한 정(靜)의 상태는 관념과 선입견이 사라진 있는 그대로의 세계를 드러내는 조화된 경지의 체험이기 때문이다. 유람의 과정 중 자연의 모습 안에서 조선의 많은 유람인들이 이러한 정의 경지를 체험하였음을 그들 시의 묘사에서 확인할 수 있다. 정의 경지로 가는 과정은 몸과 마음이 정화되는 체험의 과정이 된다.

2) 제언

오늘날 우리에게는 교통수단이 미비했던 이전에 비하여 여행의 기회가 확대되었고, 따라서 많은 사람들이 멀고 가까운 곳으로 많은 여행을 떠난다. 여행의 긍정적 의미는 널리 알려져 있듯이 더 넓은 세상을 보고 얻는 확대된 안목과 이를 통하여 자신의 삶의 깊이를 더해주는 일일 것이다. 여행의 이러한 보편적 가치에서 한 걸음 더 들어가면 여행하는 개개인의 몸에서 어떠한 구체적인 체험의 깊이와 삶에의 의미부여가 존재할까. 이러한 의문에 접하여 본 연구자는 조선시대의 유람의 체험을 탐구함으로써 하나의 답을 구하고자 하였다.

유학자들이 반복하여 강조한 바, 몸을 닦는 공부는 높은 경지에 이르고자 서두르거나 건너뛰어 도달할 수 있는 것이 아니며 한 걸음 한 걸음 올바른 방법으로 근본을 되짚어야 한다고 했듯이, 속도에 현혹되어 내달리는

일은 큰 발전으로의 전진이 아니라 추락의 가능성을 내포한 위험한 전진이 될 수 있다. 여행을 함에 있어서도 마찬가지로 속도와 양이라는 가치에 편중된 치우친 움직임이 지속된다면 관계적 움직임에서 발생하는 동중정, 정중동의 다양함과 질적 측면에서 오는 삶의 깊이를 간과하는 일이 될 것이다. 이에 이전시대 사람들의 몸 움직임과 이에 따른 감성과 사유를 탐구하여 시간성이 축적된 우리의 산하가 품고 있는 풍요로운 움직임을 흐름을 알고, 이러한 삶이 우리가 발을 딛고 걸으며 느끼는 산수와 우리 몸의 관계성을 다시 사유할 수 있는 계기가 되길 바란다.

본 연구는 조선시대 유람의 움직임 체험이라는 구체적 실례를 탐색함으로써 유람하는 몸의 체험을 체육학적 관점에서 규명해보고자 한 것이며, 역사적 시간성을 통해 문화의식으로 몸에 축적된 한국인의 움직임에 대한 고유한 지향점을 다시 조명하여 한국적 몸 움직임의 심미적 가치를 우리가 다시 회복하는 데 기여하고자 함이다. 연구에서 조선시대 유람에서의 몸의 움직임 양상에 대한 총체적인 그림을 그려보고자 하였기에 연구의 범위가 다소 확장되었다. 따라서 시적 표현의 다양성을 통한 체험에 대한 풍부한 의미부여와 보다 깊은 체험의 단계로 접근하는 데에는 일정한 한계가 있다. 본 연구자는 향후 개별적 체험 또는 체험의 범위를 좁혀 깊이 탐구함으로써 보다 구체적인 움직임의 양상과 의미를 짚어보는 연구가 이루어지기를 제언한다. 또한 조선시대의 움직임 체험에 대한 풍부한 언어 자료를 활용하여 현대인의 몸과 몸의 실행에 생산적인 실마리를 제공하는 연구가 진행되기를 제언한다. 체험은 모든 체험주체가 자신만의 의미를 부여하고 질적인 측면을 향유함으로써 이루어지며 개인의 다양성은 무한한 움직임의 다양성으로 분화될 수 있다. 이러한 질적 다양성과 깊이를 통하여 개개인 모두가 남과는 다른 자신만의 몸의 주체라는 사실을 확인할 수 있을 것이다.

참고문헌

- 『가정집(稼亭集) 제15권, 제16권』
『가정집(稼亭集) 제16권』
『간송집(澗松集) 제1권, 제2권』
『간이집(簡易集), 제6권, 제7권, 제8권』
『갈암집(葛庵集) 제1권, 제2권』
『갈암집 부록(葛庵集 附錄) 제5권』
『강한집(江漢集) 제1권, 제2권』
『계곡선생집(谿谷先生集) 제25권, 제28권, 제29권, 제30권, 제32권,
제33권』
『고봉집(高峯集) 제1권』
『고봉속집(高峯續集) 제1권』
『고산유고(孤山遺稿) 제1권』
『구사당집(九思堂集) 제1권』
『극재집(克齋集)』
『근재집(謹齋集) 제1권』
『금계집 내집(錦溪集 內集) 제1권』
『금계집 외집(錦溪集 外集) 제1권, 제2권, 제5권, 제6권』
『금역당집(琴易堂集) 제1권』
『기언(記言) 제63권』
『기언별집(記言別集) 제1권』
『남명선생집(南冥先生集) 제2권』
『노사집(蘆沙集) 제2권』
『논어(論語)』
『논어집주(論語集註)』

『농암집(農巖集) 제1권, 제2권, 제4권, 제5권, 제6권』
『다산시문집(茶山詩文集) 제1권, 제2권, 제3권, 제4권, 제5권, 제6권,
제13권』
『담헌서(湛軒書) 내집 3권』
『대산집(大山集) 제1권, 제2권, 제3권』
『대학(大學)』
『도곡집(陶谷集) 제1권, 제2권, 제3권, 제4권』
『도덕경(道德經)』
『도은집(陶隱集) 제2권』
『동강유집(東江遺集) 제2권, 제4권, 제6권, 제9권』
『동계집(桐溪集) 제1권』
『동계집 속집(桐溪集 續集) 제1권』
『동명집(東溟集) 제3권』
『동명집(東溟集) 제7권』
『동문선(東文選) 제5권, 제13권, 제19권』
『동사만록(東槎漫錄)』
『동주집 시집(東州集 詩集) 제8권』
『동주집 전집(東州集 全集) 제6권』
『두소릉시집(杜少陵詩集) 卷14』
『매월당문집 권20(梅月堂文集卷之二十)』
『매월당집(梅月堂集) 제10권』
『매천집(梅泉集) 제2권, 제3권, 제4권』
『맹자(孟子)』
『맹자집주(孟子集註)』
『면암선생문집(面巖先生文集) 제1권』
『명재유고(明齋遺稿) 제2권, 제3권, 제4권』

『목은시고(牧隱詩稿) 제7권, 제12권』

『목재집(木齋集) 제2권』

『무명자집 시고(無名子集 詩稿) 제1책, 제2책, 제3책, 제6책』

『박선생유고(朴先生遺稿)』

『백담집(栢潭集) 제1권』

『백담집 속집(栢潭集 續集) 제2권』

『백사집(白沙集) 제1권』

『병산집(屏山集) 제1권』

『사가시집(四佳詩集) 제10권, 제28권, 제31권, 제42권, 제45권』

『삼봉집(三峰集) 제1권』

『서계집(西溪集) 제3권』

『성리대전 권1(性理大全 卷1)』

『소재집(蘇齋集) 제1권, 제2권』

『속동문선(續東文選) 제1권, 제5권, 제7권, 제10권』

『송암집 속집(松巖集 續集) 제3권』

『송자대전(宋子大全) 권2』

『시경(詩經)』

『암서집(巖棲集) 제2권』

『약천집(藥泉集) 제2권』

『양촌선생문집(陽村先生文集) 제8권』

『여한십가문초(麗韓十家文鈔) 제7권』

『여헌선생 속집(旅軒先生續集) 제1권』

『연암집(燕巖集) 제10권, 제16권』

『예기(禮記)』

『오산집 속집(五山集 續集) 제2권』

『옥담유고(玉潭遺稿)』

『완당전집(阮堂全集) 제9권』
『용재집(容齋集) 제2권, 제7권』
『용주유고(龍洲遺稿) 제3권』
『운양속집(雲養續集) 제1권』
『월사집(月沙集) 제4권』
『율곡전서(栗谷全書) 제1권, 제10권, 제21권』
『장자(莊子)』
『전국책(戰國策)』
『점필재시집(佔畢齋詩集) 제8권』
『주역(周易)』
『주자대전(朱子大全) 권2』
『주자어류(朱子語類) 卷95』
『중용(中庸)』
『지봉집(芝峯集) 제15권』
『지산집(芝山集) 제1권』
『초사(楚辭) 권12』
『청음집(淸陰集) 제8권』
『청장관전서(靑莊館全書) 제1권, 제2권』
『채근담(菜根譚)』
『추측록(推測錄) 口 권2』
『태극도설(太極圖說)』
『택당선생집(澤堂先生集) 제4권』
『택당선생 속집(澤堂先生 續集) 제1권』
『택리지(擇里志)』
『퇴계선생문집(退溪先生文集) 제1권, 제2권, 제3권』
『파한집(破閑集)』

『풍고집(楓臯集) 권16』
 『하서선생전집(河西先生全集) 제9권, 제10권』
 『한시외전(韓詩外傳) 권7』
 『학봉일고(鶴峯逸稿) 제1권, 제2권』
 『해동역사(海東繹史) 제48권』
 『해사일기(海槎日記) 제1권』
 『허백당보집(虛白堂補輯) 제5권』
 『허백당시집(虛白堂詩集) 제6권, 제11권』
 『형재시집(亨齋詩集) 제4권』
 『홍재전서(弘齋全書) 제6권, 제20권』
 『회재집(晦齋集) 제2권』

- 강구울(2003). 청량산 유산기에 나타난 영남지식인의 자연인식. **영남학**, 4.
- 강미선(1995). 메를로 폰티의 현상학적 관점에서 보는 생츄 체험. **한국체육학회지**, 34(2), 41-61.
- 강방훈 · 조승진 · 손진관 · 신지훈(2012). 올레길 7구간의 이용객 만족도 및 이미지 분석. **농촌계획**, 18(3).
- 강성위 역(1988). 요한네스 힐쉬베르거 지음, **서양철학사**. 대구: 이문출판사.
- 강정화(2008). 지리산 유산기에 나타난 조선조 지식인의 산수인식. **남명학연구**, 26.
- 강정화(2011). 지리산 유람록으로 본 최치원. **한문학보**, 25.
- 강현구(1998). **박종의 산수유기 고찰**. 미간행 석사학위논문. 한양대학교 대학원, 서울.
- 강혜규(2014). **농재 홍백창의 「동유기실」 연구**. 미간행 박사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울.

- 강혜선(1990). **김창협 고문연구**. 미간행 석사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울.
- 강혜선(1993). 사천 이병연의 금강산 시 연구. **한국한문학연구**, 16.
- 고동우·황병중·정소정(2014). 트레킹 경험의 반대과정: 길찾기 불안의 양면성. **관광학연구**, 38(10)
- 고려대학교 민족문화연구원(2009). **고려대 한국어대사전**. 서울: 고려대학교 민족문화연구원.
- 고미숙(2004). 현상학과 몸 교육. **한국교육학연구**, 10(1), 43-69.
- 고미숙(2015). **낭송, 몸과 소리의 변화를 열다. 새로운 독서운동 구텐베르크 팔호치기**. 2015년 세계 책의 수도 인천.
- 고연희(2000). **조선후기 산수기행문학과 기유도의 비교연구: 농연그룹과 정선을 중심으로**. 미간행 박사학위논문. 이화여자대학교 대학원, 서울.
- 고연희(2001). **조선후기 산수기행예술 연구**. 서울: 일지사.
- 고연희(2007). **조선시대 산수화, 아름다운 필묵의 정신사**. 파주: 돌베개.
- 고연희(2012). **선비의 생각, 산수로 만나다**. 서울: 다섯수레.
- 고윤정(2013). **조선시대 한라산 유산기와 등람연구**. 미간행 석사학위논문. 제주대학교 대학원, 제주.
- 국립국어원(2016). **표준국어대사전**. 서울: 국립국어원.
- 권덕주 역(1990). 徐復觀, **중국예술정신**. 서울: 동문선.
- 권호 역(1990). 李澤厚, **화하미학**. 서울: 동문선.
- 권혁정, 이동건(2015). 한국태권도 사상에 관한 연구. **움직임의 철학: 한국체육철학회지**, 23(2), 235.
- 김경호(2008). 율곡 이이의 마음 다스리기. **儒敎文化研究**, 12, 39-65.
- 김근(2008). **한시의 비밀: 시경과 초사 편**. 서울: 소나무.
- 김덕현(1999). 유교의 자연관과 퇴계의 산림계거, **문화역사지리**, 11, 33-53.

- 김남기(1994). **김창흡의 산수시 연구**. 미간행 석사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울
- 김덕영, 윤미애 역(2013). Georg Simmel, **감각의 사회학**. 새물결.
- 김덕진(2010). 이하곤의 호남 유람과 소쇄원 방문. **지역과 역사**, 26.
- 김미영(2002). 인심도심설을 통해 본 성리학의 몸담론. **철학**, 73, 5-26.
- 김미영 · 전상인(2014). ‘오감(五感) 도시’를 위한 연구방법론으로서 걷기. **국토계획**, 49(2), 5-21.
- 김민정(2006). **18~19세기의 백두산 기행로 및 기행 양식**. 미간행 석사학위논문. 성신여자대학교 대학원, 서울.
- 김범수(2004). 河西 金麟厚의 人間觀: 도덕 실천주체로서의 인간이해. **철학연구**, 92, 59-84.
- 김봉주(1999). **현대과학에서 본 氣 · 易**. 대전: 충남대학교 출판부.
- 김병인(2010). 고려시대 행려와 유람의 소통 공간으로서의 사원. **역사와 경계**, 74. 1-28.
- 김선희(2009). 유산기를 통해 본 조선시대 삼각산 여행의 시공간적 특성. **문화역사지리**, 21(2), 132-150.
- 김영진(2015). 조선후기 ‘臥遊錄’ 이본 연구. **고전문학연구** 48. 221-157.
- 김용옥(1986). **여자란 무엇인가**. 서울: 통나무.
- 김용옥(1990). **태권도철학의 구성원리**. 서울: 통나무.
- 김용태(2012). 연암 박지원의 사의식. **동양한문학연구**, 34, 121-159.
- 김윤수 역(1993). Johan Huizinga, **놀이와 문화에 관한 한 연구: 호모루덴스**. 까치.
- 김은정(2004). 신익성의 금강산 유람과 문학적 표현. **진단학보**, 98.
- 김인신 · 조민호(2011). 제주올레 관광지 속성, 도보관광객 편익, 그리고 지각된 가치 간 관계 분석: 수단-목적 사슬 이론 적용. **관광연구논총**, 23(2).

- 김종구(2009). 유산기에 나타난 독서와 유산의 상관성과 그 의미: 지리산과 청량산 유산기를 중심으로. **어문논총**, 51, 125-157.
- 김주부(2010). **식산 이만부의 산수기행문학 연구: 「지행록」과 「누항록」을 중심으로**. 미간행 박사학위논문. 성균관대학교 대학원, 서울.
- 김지영(2007). 지리산과 동아시아의 명산문화. **남도문화연구**, 13, 137-150.
- 김지영(2010). 지리산 성모에 대한 조선시대 유학자들의 인식과 태도: 지리산유람록을 중심으로. **역사민속학**, 34, 319-353.
- 김태준(1995). 화랑도와 풍류정신. **한국문학연구** 18, 323-345.
- 김형효 역(1985). **데칼트의 방법서설·정념론·철학의 원리**. 서울: 삼성출판사.
- 김화영 역(2002). Le Breton, David. **견기예찬**. 현대문학.
- 김훈 역(2013), Juhani Palssasmaa, **건축과 감각**, 스페이스타임.
- 김희(2012), 장자의 유를 통해 본 문화향유 주체에 관한 소고: 장자의 유와 호이징하의 놀이 개념 비교. **동양철학연구**, 69, 175-202.
- 나영일, 황현자, 무라토 야요이 역(2008). **구츠무즈, 청소년을 위한 체육**. 서울: 레인보우북스.
- 노승현 옮김(2003). 섭서헌(葉舒憲) 저, **노자와 신화**. 서울: 문학동네.
- 노혜경(2002). 『이재난고』의 여행기 분석: 「서행일력」을 중심으로. **고문서연구**, 20, 123-146.
- 류의근(1997). 메를로-퐁티에 있어서 신체와 인간. **철학**, 50, 261-292.
- 리우샤오간(1990). 최진석 옮김. **장자철학**, 서울: 소나무.
- 문화체육관광부(2010). **도보여행 활성화에 따른 파급효과 분석**. 서울: 문화체육관광부.
- 박계숙, 박취문 원저, 우인수 번역 및 해제(2012). **赴北日記**. 울산: 울산박물관.
- 박균열, 이상호(2009). 한문 독서성의 의의와 특징: 지리산 경남 지역을 중

- 심으로. **윤리교육연구**, 20, 257-274.
- 박명희(2011). 조선조 문인의 무등산 유람과 시적 형상화. **동방한문학**, 46.
- 박상석(2012). 구한말 화류에 관한 연구. **한국체육학회지** 51(6), 20, 13-21
- 박석희(2007). **신관광자원론**. 서울: 일신사.
- 박영민(2005). 18세기 청량산 유산기 연구. **한자한문연구**, 창간호.
- 박영민(2006). 청량산 유산과 도덕적 주체의 응혼미 추구. **한자한문연구**, 2
서울 ; 고려대학교 한자한문연구소.
- 박영아 · 현용호(2009). 도보여행 동기에 관한 탐색적 연구: 제주 ‘올레길’
을 중심으로. **관광학연구**, 33(7).
- 박영아 · 현용호(2012). 도보여행 척도개발 및 타당성 검증에 관한 연구.
관광학연구, 36(9), 27-50.
- 박은순(2007). 진경산수화 연구에 대한 비판적 검토: 진경문화, 진경시대
론을 중심으로. **한국사상사학**, 28.
- 박정경 편(2006). **옛글 속에 담겨있는 우리 음악**. 서울: 국립민속국악원.
- 박홍수(1967). 이조 척도에 관한 연구. **대동문화연구**, 4, 199-228.
- 변찬복(2011). 개별여행객의 문화적 동기, 새로움 추구, 감각추구가 기간별
목적지 충성도에 미치는 영향: 진정성의 조절효과를 중심으로. **관
광연구**, 26(3).
- 변찬복(2012). 관광객 경험의 진정성과 일상성에 관한 연구. **인문학논총**.
29.
- 변찬복(2012). TV기행다큐멘터리 「샹그리라」의 서사구조 분석: 관광객의
진정성 경험을 중심으로. **관광연구**, 27(5).
- 변찬복(2013). 벤야민의 아우라 개념으로 본 관광의 진정성. **인문학논총**.
32.
- 변찬복(2013). 영성관광의 진정성에 관한 연구. **관광연구**. 27(6).

- 변찬복(2013). 시코쿠 도보여행의 존재론적 해석: 김남희와 경민선의 여행 에세이를 대상으로. **일본근대학연구**, 42.
- 변찬복(2013). 노마디즘 관점에서 본 진정성추구여행. **인문학논총**, 33.
- 변찬복(2015). 도보여행 에세이에 나타난 실존적 진정성의 양상. **관광연구**, 30(3)
- 서영조 역(2013), Esther M. Sternberg, **공간이 마음을 살린다**. 서울: 더퀘스트.
- 선병삼(2012). 주자와 왕양명의 동정론. **양명학**, 33, 63-88.
- 설혜심(2007). 근대 초 유럽의 그랜드 투어. **서양미술사학회 논문집**, 27, 116-131.
- 손봉호, 강영안 역(1985). C. A. Van Peursen. **몸, 영혼, 정신**. 서울: 서광사.
- 손오규(1999). 산수문학에서의 풍류, 제주대학교 **백록논총**, 1, 1-19.
- 손오규(2000). 산수문학에서 園林의 美的 位相. **도남학보**, 18, 29-42.
- 손혜리(1998). **당주 박종의 산수유기 연구**. 미간행 석사학위논문. 경북대학교 대학원, 대구.
- 손혜리(2007). 당주 박종의 백두산유람록 연구. **대동한문학회지**, 26.
- 송순재(2004). 유학 공부론의 심미적-예술적 성격: 공자의 예에 관한 논설을 중심으로. **신학과 세계**, 51, 25-29.
- 송희경(2001). 조선시대 기려도(騎驢圖)의 유형과 자연관. **미술사학보** 15, 5-26.
- 송희경(2016). 사대부의 만남과 풍류의 장, 아회도. 성남: 한국학중앙연구원 출판부.
- 신영진(2017). 조선시대 유람기록에 나타난 건기의 양상: 유람시문의 체험 기술에서 ‘정적(靜的) 건기’를 중심으로. **체육학회지** 56(2), 29-45.
- 신은경(1999). **풍류**. 파주: 보고사.

- 심경호(1996). 퇴계의 산수유기. 퇴계학연구, 10.
- 안기순 역(2011). George Prochnik, **침묵의 추구(소란한 삶에 찾아온 의미 있는 변화)**. 서울: 고즈윈.
- 안득용(2005). 17세기 후반~18세기 초반 산수유기 연구: 농암 김창협과 삼연 김창흡을 중심으로. 미간행 석사학위논문. 고려대학교 대학원, 서울.
- 안득용(2006). 농암 산수유기 연구. 동양한문학연구, 2.
- 양재성(2010). 연경재 성하음의 산수기 연구: 「동국명산기」를 중심으로. 미간행 석사학위논문. 영남대학교 대학원, 대구.
- 오세경(2014). 지속가능한 여가로서 도보여행자의 경험에 관한 연구. 미간행 박사학위논문. 인하대학교 대학원, 인천.
- 우용순(2004). 조선전기 금강산 유산시의 사례 연구. 어문논집, 50, 109-139.
- 우인수(1997). 『赴北日記』를 통해 본 17세기 出身軍官의 赴防生活. 한국사연구, 96, 35-73.
- 유권중(2013). 유교의 마음 모형과 마음 원리. 철학탐구, 34, 1-35.
- 유준영(1998). 조선시대 “유(遊)” 개념과 지식인들의 산수관 : 동아시아 예술에 작용하는 “유(遊)” 개념에 관한 시론. 미술사학보, 11.
- 유준영 · 이종호 · 윤진영 공저(2010). 권력과 은둔-조선의 은둔문화와 김수증의 곡운구곡. 성남: 북코리아.
- 유중하 외 역(1999). 張法, 동양과 서양, 그리고 미학. 파주: 푸른숲.
- 윤성훈(2008). 담헌 이하곤, 산수 애호와 문예 지향의 삶. 태동고전연구, 24.
- 윤세순(2012). 유만주의 일상과 玩月. 한문학논집, 35, 59-93.
- 윤재승(2004). 『산중일기』로 본 조선후기 불교 상황. 미간행 석사학위논문. 동국대학교 대학원, 서울.

- 윤지훈(2005). 삼교 안석경의 금강산 유기. **한문학보**, 12.
- 윤천근(2016). 퇴계 이황의 감성철학: 땅의 관념을 중심으로. **퇴계학보**, 140.
- 윤천근(2017). 퇴계 이황의 감성철학: 청량산의 장소성을 중심으로. **퇴계학보**, 141, 39-73.
- 윤태경 역(2013), John S. Allen, **미각의 지배**, 미디어월.
- 이경순(2008). 1688년 정시한의 팔공산 유람. **역사와 경계**, 69.
- 이경순(2013). 조선후기 사족의 산수유람기에 나타난 승려동원과 불교전승 비판. **한국사상사학**, 45.
- 이기우 옮김(1992). Mark Johnson, **마음 속의 몸-의미 상상력 이성의 신체적 기초**. 한국문화사.
- 이기우, 임명진 역(1995). 월터 J. 옹 저. **구술문화와 문자문화**. 서울: 문예출판사.
- 이동환(1992). 회재의 도학적 시세계. **이회재의 사상과 그 세계**. 성균관대학교 대동문화연구원.
- 이동환(1999). 한국미학사상의 탐구(Ⅱ) :삼국중기~통일신라중기(1). **민족문화연구**. 32, 1-45.
- 이상균(2012). 조선시대 사대부 유람의 관행 연구. **역사민속학**, 38.
- 이상균(2011). 조선시대 관동유람의 유행 배경. **인문과학연구**, 31. 강원대학교 인문과학연구소.
- 이상균(2013). **조선시대 유람문화 연구**. 미간행 박사학위논문. 강원대학교 대학원, 춘천
- 이상호(2017). 검도철학에 대한 일 고찰 (Ⅱ): 몸 움직임, 경험과 반성을 중심으로. **움직임의 철학: 한국체육철학회지**, 25(2), 139.
- 이인경(2008). 『莊子』의 遊 思想과 文學의 受容. 미간행 박사학위논문. 단국대학교 대학원, 서울.

- 이옥진 역(2011), Yi-Fu Tuan, **토포필리아**, 에코리브르.
- 이정배 역(1991). 장춘센(張春申), **하늘과 사람은 하나다**. 서울: 분도.
- 이종묵(2001). 퇴계학과와 청량산. **정신문화연구**, 24(4), 정신문화연구원.
- 이종현(2006). **여가(餘暇)의 어원 탐색 및 개념 분석에 관한 연구: 조선왕조실록을 바탕으로**. 미간행 석사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울.
- 이종호(2010). 17~18세기 기유문예의 두 양상: 농연그룹의 문예활동을 중심으로. **한문학논집**, 30.
- 이지누(2003. 3). 꽃을 피워내느라 지쳤을 봄. **경향잡지**, 95(3), 26-29.
- 이지누(2003. 4). 하늘도 둘, 산도 둘, 그리고 아이들도 둘. **경향잡지**, 95(4), 26-29.
- 이지훈(2015). 신체화된 마음 관점에서 본 현대시 교육 방안. **문학교육학** 46, 249-281.
- 이진령(1997). **매월당의 유람시 연구**. 미간행 석사학위논문. 인천대학교 대학원, 인천.
- 이진수(1999). 체육에서의 몸 닦기. **서울대학교 체육연구소논집**, 20(1), 11-23.
- 이진수(1999). **한국양생사상연구**. 서울: 한양대학교출판부.
- 이진수(2004). **동양무도연구**. 서울: 한양대학교출판부.
- 이학준(2011). 퇴계의 유산과 그 의미. **한국체육학회지**, 50(3), 21-28.
- 임원철(2013). **『주역(周易)』의 음양대대적(陰陽對待的) 관념에 관한 연구: 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)의 중충적 시간성·공간성을 중심으로**. 미간행 석사학위논문. 제주대학교 대학원, 제주.
- 임일혁, 김지혁(2011). 미학적 관점에서 본 태권도 겨루기. **움직임의 철학: 한국철학회지**, 19(1), 33
- 장윤수 외(2005). 근대와 탈근대의 대립을 넘어: 기철학과 현상학의 대화.

□ **철학논총**, □41, 373-428.

장윤수(2007). 최한기 철학과 횡단적 의사소통: ‘기’와 ‘신체’ 개념의 해체적 독해. **동양사회사상**, 16, 33-71.

장현아(2003). **유산기로 본 조선시대 승려와 사찰**. 미간행 석사학위논문. 동국대학교 대학원, 서울.

전미현(2006). 소매틱스(Somatics)에 관한 국내 연구 현황 및 경향 분석: 움직임 교육 방법론을 중심으로. **한국무용기록학회지**, 11, 139-156.

전병철(2008). 청량지를 통해 본 퇴계 이황과 청량산. 淸凉山 山誌. 서울: 도서출판 이회.

정성철, 백문임 역(2004). David M. Levin, **모더니티와 시각의 헤게모니**. 서울: 시각과 언어.

전호근(2016). **한국 철학사 1권: 삼국 시대 철학**. 서울: 메멘토.

정연식(2006). 조선시대의 여행조건 :황윤석의 「서행일력」과 「부직기행」을 중심으로. **인문논총**, 15, 123-143.

정철, 박태영, 노경국(2010). 제주올레 관광객의 방문동기와 사전이미지의 관계. **관광학연구**, 34(4), 13-33.

정치영(2003). 금강산 유산기를 통해 본 조선시대 사대부들의 여행 관행. **문화역사지리**, 15(3).

정치영(2005). 유산기로 본 조선시대 사대부의 청량산 여행. **한국역사지리학회지**, 11(1).

정치영(2009). 조선시대 사대부들의 지리산 여행 연구. **대한지리학회지**, 44(3). 260-281.

정치영(2013). 조선시대 사대부들의 유람 중의 활동. **역사민속학**, 42, 37-70.

조광제(1993). **현상학적 신체론: 후설에서 메를로-퐁티에로의 길**. 미간행

- 박사학위논문. 서울대학교 대학원, 서울.
- 조광제(2004). **몸의 세계, 세계의 몸**. 서울: 이학사.
- 조민환(1999). **유가미학에서 바라본 몸. 몸 또는 욕망의 사다리**. 파주: 한길사.
- 조민환(2011). 전통가옥 공간의 미학적 이해. **동양예술**, 17, 5-33.
- 조은일(2008). **장자에서의 유와 체현의 미학**. 미간행 석사학위논문. 이화여자대학교 대학원. 서울
- 주경철 역(1995). Fernang Brodel, **물질문명과 자본주의**. 까치.
- 주홍성, 이홍순, 주칠성, 김문용 역(1993). **한국철학사상사**. 서울: 예문서원.
- 지신호(2010). 조선 중기 한시에 나타나는 몸의 두 가지 양상. **한국문화이론과 비평**. 48, 307-328.
- 진윤수(2014). <울곡전서>에 나타난 유람에 관한 연구. **한국체육사학회지**, 19(2), 1-13.
- 채희완(2014). 한국춤의 전승과 미적체계. **민족미학**, 13(1), 167-219.
- 천선영(2003). ‘몸’의 현재적 의미에 대한 사회학적 고찰. **사회과학연구**, 11, 185-213.
- 최병길 · 이영관(2011). 도보관광지 이미지와 지각된 가치가 관광자만족에 미치는 영향: 제주올레길과 지리산둘레길을 중심으로. **관광학연구**, 35(7).
- 최석기(2011). 조선시대 사인들의 지리산 천왕봉에 대한 인식. **남도문화연구**, 21.
- 최석기(2015). 16세기 학자들의 산수(山水)와의 소통(疏通): 천인합일(天人合一)의 지향(志向)을 중심으로. **동방한문학**, 65, 57-90.
- 최성환(2010). 유배인 김약행의 「유대흑기」를 통해 본 조선후기 대흑산도. **한국민족문화**, 36. 139-177.
- 최수(1995). “떠남”으로 바라본 상허사상. **常虛思想**. 6, 293-303.

- 최영진(1989). 易學思想의 哲學的 探究: 『周易』의 陰陽對待의 構造와 中正思想을 中心으로. 미간행 박사학위논문. 성균관대학교 대학원, 서울.
- 최영진(2001). 주역에서 보는 인간과 자연의 관계 :유교에서 본 21세기 생명문화와 종교: 새로운 생명문화를 위한 타자관의 모색. **생명연구**, 4, 322-340.
- 최완수(1981). 겸재 진경산수화고. **간송문화**, 21. 한국민족미술연구소
- 최재석(1989). 화랑의 사회사적 의의. 화랑문화의 재조명. **신라문화제학술 발표논문집**. 10, 59-90.
- 최효선 역(2002), Edward Hall, 숨겨진 차원(공간의 인류학). 파주: 한길사.)
- 한국관광공사 레저관광팀(2017.07). **걷기여행길 실태조사 및 효율적 관리 운영 방안 연구**.
- 한정훈(2010). 고려시대 險路의 交通史的 의미. **역사와 담론**. 55, 1-32.
- 한학진·최용훈(2012). 제주 올레 도보여행객의 가치추구에 관한 연구: 온라인(on-line)상의 질적 자료와 MEC이론을 적용하여. **Tourism Research**, 37. 1-22.
- 홍선표(1999). **말그림의 역사. 조선시대 회화사론**. 서울: 문예출판사.
- 홍성욱(2006). 권섭의 산수유기 연구. **국제어문**, 36.
- 황경숙(2002). 한국 전통춤에 내재된 사상과 의미. **움직임의 철학: 한국체육철학회지**, 10(1), 189-310.
- 황금중(2010). 화랑도 교육의 공간, 산수(山水): 교육 공간으로서의 자연. **교육사상연구**, 24(2), 171-197.
- 황정현(2012). **몸살림**. 파주: 한국학술정보.
- 황정희(2002). **주체로서의 몸 살리기**. 미간행 석사학위논문. 서울: 명지대학교 대학원.
- Fitt, S. S.(1996). **Dance Kinesiology**. (2nd ed), Schirmer Books.

- Hanna, T.(1985). **Bodies in Revolt: A Primer in Somatic Thinking**.
Freeperson Pr; 2nd edition.
- Hanna, T.(1988). **Somatics**. Addison-Wesley Publishing Company.
- Hanna, T.(1993). **The Body of Life: Creating New Pathways for
Sensory Awareness and Fluid Movement**. (3rd ed), Vermont,
Healing Art Press.
- KLeinmann S. (1990). Moving into awareness, **Somatics: Magazine-Journal
of the Bodily Arts and Sciences**, 7(4). 4-7
- 네이버 지식백과. 한국민족문화대백과. 한국학중앙연구원.
- 네이버 지식백과. 환상동물사전(2001). 도서출판 들녘.
- 문화콘텐츠닷컴(2002). 문화원형백과 풍속화. 한국콘텐츠진흥원.

Abstract

The Body that Enjoys the Yuram(遊覽)

-Focusing on Yuram Poems
of the Joseon Dynasty-

Shin, Youngjin

Dept. of Physical Education

The Graduate School

Seoul National University

This paper deals with the experience of body movement in the Yuram(遊覽) that was prevalent in the Joseon Dynasty. The purpose of this study was to examine the experience of the body movements of the traveler in the Joseon Dynasty period and to examine the specific aspects of the experience of the Yuram and clarify the meaning of the experience, And to explore the implications for travelers. The research problems set for this are as follows.

First, what was the view of the body of the Joseon dynasty, and what meaning and mode did the Yuram and poetry appear in their lives at that time?

Second, how does the experience of the “walking body” and its expressive words appear in the Joseon dynasty, and what does it mean?

Third, how do the experiences and expressions of “the body of Cultivating and Playing” appear in the Joseon dynasty and what does it mean?

Fourth, what are the experiences and meaning of the “the body that enjoys the Yuram” and the implications for modern walking travelers?

In order to investigate the above research problems, 52 representative expressive expressions were searched and selected through ‘the Korean classical comprehensive database search’, and the patterns and meanings of the movements were analyzed by cataloging the sentences mentioned in the expressions and analyzing the content. Their experience, which was portrayed vividly in the poems, was to refine the sensual experience of the body in the refined syllabus, to understand, to embody, to formulate it in the body, to embody it deeply into the body. It was a process of purification that made it a sustainable event. This is a factor that can inspire sympathy with modern travelers.

In chapter I describes the need for research and the research objectives. In chapter II, I examined the body, and the Yuram that are the main subjects of the experience of the Yuram culture, and poems that they expressed their life expressing sensitivity in the nature and everyday life.

In chapter III, I described the experience of movement in the category of ‘walking body’. Walking was the main means of movement, and at the same time it was the slowest movement of the body, the most popular movement in the Joseon Dynasty. Walking was an essential movement of the body, which is a movement of the external body and a complex meaning that brings the uplifting and peacefulness of the inner heart.

In chapter IV, I described the experience of the movement of the category of ‘the body of cultivating and playing’. The typical movements that I have stayed in the wild water, which is the Yuram destination, are the reading of the book in the serene mountain temple, the thinking, the body and mind training, sometimes washing the feet with clear water, And enjoyed the inspiration that arose under the moon that illuminated the darkness in front of a refreshing waterfall. The tourists clearly recognized the specificity of the experience of movement that disappears with time because of lack of form, so they recorded and recorded the

poem in a way that the inspiration of the experience lasted for a long time, thereby giving a richer story and meaning to the experience.

In chapter V, I described the experience of movement in the category of “Body that enjoys the Yuram“. The delicate currents of emotion accompanied by the movement of the body during the Yuram are full of life and warmth, along with the gentle winds they have seen, shaking grass, and so forth. The act of leaving the excursion is to take a moment away from the busy and objective life of everyday life, empty the weight of life and secure space in the body. It is also a journey of cleansing the body and mind, trying to return the body and mind of nature that was caught in external value to the original natural life body while experiencing the change and the small and large diverse lives of nature out of daily life.

The cleansing power of the Yuram gives to the busy and weary modern man the wisdom to lead the excursion to enjoy the vitality and self-vitality of life and to enjoy the excursion.

I hope that good research that provides productive clues to the practice of body and body of modern man by using many language materials of Joseon era will come out in the future.

Keywords : Yuram, Yuram Poems, Body(Soma), Walking,

Body experiences, Nature

Student Number : 2010-30424